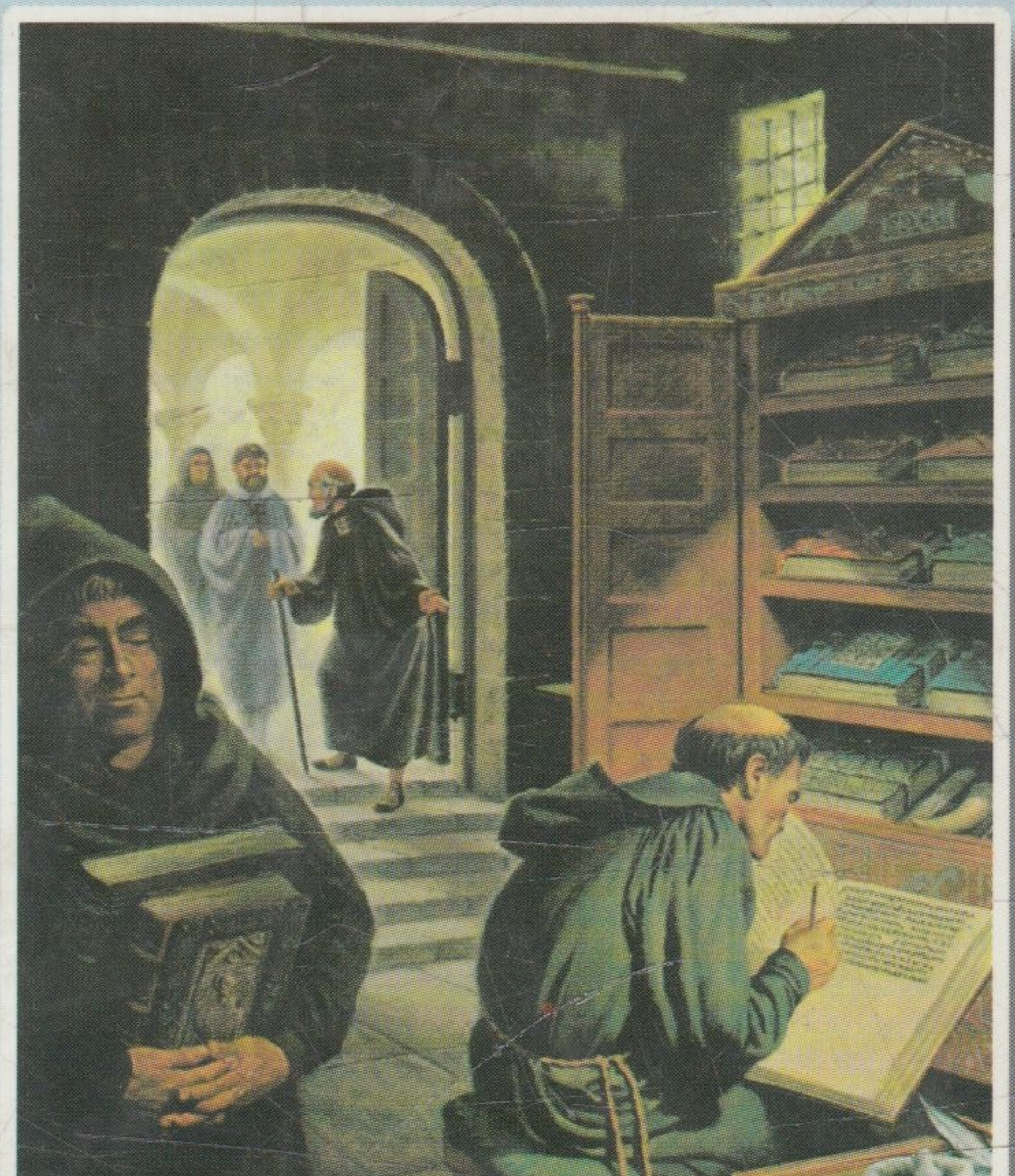
جان بوتيرو

ولادة إلـه

التوراة والمؤرخ



ترجمة: جهـاد الهـواش
عبد الهادي عباس

ولادة إله

* الطبعة الأولى 1999

* دار الحصاد للنشر والتوزيع والطباعة
سورية ـ دمشق ـ ص. ب : 4490
هاتف ، فاكس : 2126326
* دار الكلمة للنشر والتوزيع والطباعة
سورية ـ دمشق ـ ص. ب : 2229

تأليف جان بوتيرو

ولادة إله

التوراة والمؤرخ

ترجمة

عبد الهادي عباس   جهاد الهواش

كما يُقال، ظلت التوراة إلى عهد قريب تشكل لغزاً محيراً لعلماء العصر الحديث، إذ لم يستطيعوا فهم كيف أن ما تحويه من نصوص دينية وأدبية وتاريخية وأسطورية، جاءت مقطوعة عمَّ قبلها وكأنها أُنزلت من الأزل (أزل وجودنا البشري على الأرض) من عالم السماء. وهذا ما يخالف رؤاهم الحديثة حول مفهوم الكون وتطور الحياة على هذا الكوكب.

ظل الأمر هكذا إلى أن راحت معاول الآثاريين تضرب في الأرض باحثة عن الماضي المخبأ. وانبثق الماضي من باطن الأرض قوياً ومبهراً وراح يكْشِفُ ضوء القاع الذي اعتُقِدَ أنه بداية التكوين ليكشف بعد ذلك أن ثمة قاعاً آخر أعمق بكثير وأبعد غوراً.

وسرت حُمَّى حل اللغز وتسابق الدارسون على الإعلان أن التوراة ما هي إلّا مقتطفات من إبداعات شعوب كثيرة سابقة، سواء أكان في اللاهوت أو الأساطير أو الآداب. وعلا نجم جلجامش وتراث وادي النيل وبلاد كنعان والفينيقيين.

في هذا الكتاب (ولادة إله) يعكف جان بوتيرو على دراسة الآلية التي تطورت فيها طفولتنا . (وهو هنا يقصد مرحلة التوراة وما أخذنا عنها من معتقدات [سماوية] مازالت إلى اليوم) . يدرسها وفق المعطيات الجديدة، كيف تطورت وكم من الزمن استغرقت حتى وصلت إلى ما استقرّت عليه منذ ما يزيد عن 2500 عام. ينقب في نصوص التوراة شأن الآثاري (وهو عالم آثار) متتبعاً مسار الفكر الديني التوراتي من مراحله الأولى التي كان فيها إله القبائل العبرية البدوية، يهوه كأي إله من آلهة قبائل وشعوب منطقة شرق المتوسط. يهوه الذي كانوا يتخلون عنه أحياناً ليتحولوا إلى آلهة الشعوب الأخرى لأنها أكثر مقدرة كإله الكنعانيين (بعل). وإذا كان أتباع التوراة قد تحولوا بعد زمن ليس بالقصير إلى جعل إلههم يهوه أقوى الآلهة، فإنهم ظلوا أيضاً وقتاً آخر طويل حتى قاموا بالنقلة الأخيرة أي توصلهم إلى أنه الإله الأوحد، إله الكون كله، إله جميع الشعوب وما من إله آخر.

وترتب على هذا أن يعيدوا النظر في المسائل التي طُرِحَتْ قبلاً، علاقة الله بالبشر، بالكائنات الأخرى والغاية من خلقه، وكذلك عملية

الخلق، ومسائل الخير والشر، الثواب والعقاب و... وطالما أنهم هم من وجدوه فهم شعبه المختار وذلك كي يحافظوا على مكانتهم.

والمؤلف جان بوتيرو إذ يدرس آلية هذا التطور، فإنه رغم اعترافاته في دراسات ومقالات أخرى بأن التوراة ليست سوى صورة مصغرة عن ملحمة جلجامش البابلية السابقة عليها بمئات السنين وبرغم أنه يشير في بداية هذا الكتاب إلى أن الشعب الإسرائيلي لم يكن سوى شعب مجهري (يكاد لايُرى إلَّا بالمجهر) قياساً إلى تلك الشعوب العملاقة التي أشادت حضارات ضخمة تمثلت في الزراعة والعمران والقوانين والجيوش الجبارة، كالبابليين والآشوريين والمصريين.... في حين لم يقدر هو على شيء من هذا، بالرغم من ذلك يشير بوتيرو إلى أنهم انفردوا بحل بعض المسائل الاعتقادية والتي لم يستطع غيرهم حلها. فقد توصلوا إلى فكرة الله الواحد الأحد وإلى حل مسألة الثواب والعقاب وجعلوا الآخرين يتبنون ماوصلوا إليه، واعتبر ذلك قمة العبقرية. لايتوقف في دراسته هنا بل يتطرق إلى آداب التوراة وما تضمنته من تاريخ، إذ يرى أن تمثل (التوراة) يمثل تاريخ الإسرائيليين لكنه تاريخ كتبه كهنته من وجهة نظر دينية.

يبدو الكاتب وكأنه مايزال متأثراً بعذوبة الطفولة التي (تشكلها لنا التوراة).

إننا رغم أهمية الدراسة ومقدرة المؤلف، نرى أن ثمة أمرانِ أساسيان لم يتطرق إليهما أو لم يعطهما حقهما إن جاز القول. فهو أولاً: لم يشر إلى مسألة التقاطهم لفكرة إله الآلهة الأعظم أو (سيد الآلهة الأعظم) رب الأرباب التي توصلت إليها الشعوب المجاورة التي ماتزال إلى اليوم عبارات بعض العامة تستعملها حين يُقْسمون أيمانهم بـ (رب الأرباب). كما لم يشر إلى فكرة الإله الواحد وإلغاء الآلهة الأخيرة التي طلع بها (اخناتون) مصر التي تمّ الارتداد عنها بعد موته ومطاردة أتباعه. وصار يعتقد أن موسى كان واحداً منهم ولهذا فرَّ، تاركاً مصر. وثانيهما: لم يأت على تفسير لهذا التفرد التوراتي أو تحليله ومدى علاقته بالأرضية الخاصة، وكأنه في هذه النقطة. يعود إلى ماكان سائداً قبل الاكتشافات الأثرية من أن التوراة نزلت هكذا وليس ثمّة ما يسبقها، فهو يرى أن تفرد التوراة بهذا الاتجاه جاء نتيجة عبقرية محضة. ولحدٍّ ما كأنه تخلّى عن دراسة آلية هذه القفزة أو أنه عاد وربطها بالعبقرية المحضة.

كانت حضارة بلاد الرافدين وأساطيرها وأفكارها تقوم على أرضية الاستقرار الاجتماعي المتمثلة في أن (الأرض والماء ومستلزمات الري الاصطناعي، بالإضافة إلى العوامل المناخية، شكلت المسائل الأكثر حيوية في منظور سائر القوى الاجتماعية الفاعلة التي كان يتألف منها

المجتمع، فهذه القوى على الرغم من تباين مواقعها من العملية الانتاجية وعلى الرغم من التفاوت فيما بينها على صعيد امتلاكها للثروة الاجتماعية وتمكّنها من النفوذ المؤثر بنسقيه الديني والسياسي، على الرغم من هذا وذاك، ارتَكَنَتْ القوى المعنية إلى الوضعية الاجتماعية القائمة، نظراً لانسجام توجهاتها العامة مع الآفاق المصلحية لكل تلك القوى)(1). فقد كان لرجال المعابد مكانتهم المادية والسلطوية في المجتمع، كانوا على توازٍ مع السلطة السياسية ولقد كان هذا الاستقرار وراء حضارة الزراعة والعمران والقوانين وتنظيم الجيوش في بلاد الرافدين.

أمّا في بلاد اليونان فقد لعبت (شريحة التجار ذات الوزن المهم والتي تعتبر الأكثر انفتاحاً ونزوعاً نحو تمثّل التجارب المادية والروحية للمجتمعات الأخرى وذلك بفعل احتكاكها المستمر بالخارج وانسجام ذلك مع طبيعة عملها ومتقضيات مصلحتها، نقول لعبت هذه الشريحة دوراً مساعداً على تهيئة الأجواء لممارسة الحرية الفكرية ومناقشة سائر المطلقات، الأمر الذي شكل مقدمة أكيدة لولادة الفلسفة اليونانية)(2).

في كلا الحالتين السابقتين جاءت الأرضية بالتناغم مع البنية الفكرية التي حددتها البنية الاجتماعية لتقف خلف النتائج التي توصل لها كل من المجتمعين، الرافدي واليوناني.

أما المجتمع التوراتي فلم يكن له الأرضية المشابهة لأي من المثلين السابقين، فلا استقرار إذ لا أرض ولامياه للري الاصطناعي ولاعوامل المناخ شكلت مسألة حيوية ولم يكن هناك ارتكان إلى أي وضعية اجتماعية ثابتة ولم يكن هناك توازن بين السلطة السياسية والسلطة الكهنوتية. نحن هنا أمام حالة اجتماعية قبلية بدوية لم تكد تستقر على الأرض التي اغتصبتها وتتعلم من جيرانها أساليب الحياة المدنية، حتى جاء من حطّم غرورها وأبعدها بالقوة. وهنا تكوّنت أرضية جديدة أضيفت إلى البدايات البدوية. إنها الغربة والتشرد. ومعروف إلى الآن كيف أن الأقليات المهاجرة جماعياً نتيجه ظروف قاهرة تظل منطوية على نفسها وتتجاوب فيما بينها. وهنا يبرز دور رجال الكهنوت الذين لم تكن لهم مصالح مادية وأعمالاً تدر عليهم أرباحاً كما لم يعد من سلطة سياسية في تجمُّعهم فتحرروا من كلا القيدين. وصاروا هم المرجع وعليهم تقع مسؤولية لمّ (العَشِير). فكان لابد من البحث عن أسباب وحلول لهذه

---

١ ـ انظر في هذا الصدد كتاب (من الوعي الأسطوري إلى بدايات التفكير الفلسفي (بلاد الرافدين تحديداً)، د. عبد الباسط سيدا، دار الحصاد، سورية ـ دمشق.

٢ ـ المرجع السابق.

المآسي وهل كان أمام تلك المجموعات الصغيرة (المجهرية) التي لاتستطيع التفكير بالحرب والقوة، هل كان أمامها سوى البحث في الغيبيات؟ ألسنا إلى اليوم نجد شعوباً كثيرة تربط، حين تعجز عن إدراك سر فشلها وبلواها، ذلك كله بالعلاقة غير المنضبطة بينها وبين القوى فوق طبيعية.

كان كهنة التوراة على عكس كهنة مصر وبلاد الرافدين الذي جعلوا آلهتهم تتناسب وواقعهم فتساعدهم على تنظيم حياتهم من ري وزراعة وسوى ذلك... ومن أجل ذلك أقاموا لها الطقوس كي تستمر المساعدة. لكن كهنة التوراة التائهين في الصحارى والمشردين في المغتربات بحثوا عن إله يتنقل معهم، يراقبهم، يعاقبهم، ينهرهم، بحثوا عن إله قوي ينقذهم ويعينهم على ضعفهم، إله يتمسكوا به ليعلقوا كل احباطاتهم على مشجب عصيانه.

من هنا يأتي الفارق الجوهري بين هؤلاء المضغوطين بكابوس التشرّد والخوف والألم وما توصلوا إليه وبين أولئك المتأمّلين في نطاق المجتمع الرافدي المستقر، انطلاقاً من المعطيات التي كانت تتراكم فيه وأخذت مخيلتهم تنحو منحى معارضاً للتوجه العام كما تشير إلى ذلك نصوص جلجامش في مناقشاتها لمسألة القدر الإلهي والظلم الاجتماعي ونسبية القيم وقدرة الإنسان ومدى إمكانية تجاوزه للمصير الذي ينتظره.

أخيراً إننا إذ نقدم هذا الكتاب لقراء العربية فإننا رغم أهميته، نهيب بالقراء ألا يكونوا منفعلين، نهيب بهم كما تعودنا أن يمارسوا الأناة والوعي في تطوير وتنمية معارفهم عن طريق الفكرة ونقيضها، عن طريق البحث عن صحة ما يقرؤون.

إن الدراسات التاريخية عن تلك العصور القديمة عديدة ولم تنته بعد. وهي تخضع لتباين الدارسين وتوجهاتهم الفكرية وانتماءاتهم من جهة ومن جهة أخرى للجديد مما تظهره الاكتشافات الآثارية.

نأمل في أن تشكل الكتب الثلاث الصادرة عن الدار في هذا المجال:

كتاب (من الوعي الأسطوري إلى بدايات التفكير الفلسفي النظري - بلاد الرافدين تحديداً) للدكتور عبد الباسط سيدا من سورية وكتاب (أساطير التوراة الكبرى وتراث الشرق الأدنى القديم) للدكتور مكارم اسماعيل محمود من مصر وكتاب (ولادة إله)، نأمل أن تشكل مجتمعة منهلاً، ينضاف إلى الدراسات الأخرى يجيب على جوانب عديدة من هذا الموضوع.

الناشر

مقدمة

يتوجب علي، في هذه العجالة، أن افسّر وأشرح قصدي من هذا العنوان وغايتي.

فيما يلي خمس محاولات مختلفة الأحجام تدور جميعاً حول التوراة - وهي مايطلق عليها المسيحيون تسمية العهد العتيق.

ان النص المتعلق بالخطيئة الاولى (تكوين ف ٣ : ١ - ٧) تمت كتابته خلال عام ١٩٤٩ إلاّ أنه لم يُنشر قبل الآن. اما الدراسة حول سفر الجامعة ومشكلة الشر فقد نشرت عامي ١٩٥٥ - ١٩٥٧ في المجلد ٧ - ٩ - ص ١٣٣ - ١٤٩) في مجلة «كليو الجديدة»، البلجيكية والمنهجية التي كانت تُعنى بـ (تاريخ الديانات) والتي توقفت فيما بعد عن الصدور. وأعيد نشره عام ١٩٧٦ في العدد ١١ من مجلة «بحوث ووثائق مركز توماس مور». أما المقال المعنون: «نشوء الكون وفق التوراة» عام ١٩٥٩ فقد نشر في مجلة: «مصادر مشرقية»، العدد ١ (ص ١٨٧ - ٢٣٤). ونشر البحث الوارد تحت عنوان ولادة العالم حسب المفهوم الاسرائيلي في (دار نشر Le seuil). هذا ورغب إليّ صديقي فرنسيس بونج عام ١٩٦٠ الحصول على «أقدم شعر توراتي» لنشره في مجلة (Tel Quel)، وتم ذلك فنُشر في العدد السادس الذي ظهر في العام التالي (ص ٨١ - ٩١). وفي عام ١٩٦٩ نُظمت سلسلة افلام (إ. ليسينغ) المفخمة والمرموقة وطروحات جديدة كتلك التي قام بها ستيف حول (التوراة في حقول التنقيب) و ج. كونيج حول (النص

التوراتي) وصدرت ضمن ألبوم نشرته دار (هاتيه hatier) تحت عنوان (الحقيقة والشعر في التوراة)، وأنزلْتُ فيه اضافة الى عدد من الترجمات (ص٩٣ - ٢٧٣) مقالاً بعنوان: رسالة التوراة العالمية.

إن الواجب يقضي بتقديم الشكر قبل كل شيء للمسؤولين عن داري النشر الذين وافقوا على إعادة نشر هذه النصوص مع تعديلات طفيفة توافق المقام وانني أشعر بلذة عندما أقدم الشكر بحرارة.

غايتي في هذه الدراسات واحدة وبسيطة. التوراة ملك مشترك لجميع البشر تماماً كما هي الحال بالنسبة للكنوز الأدبية التي تتوارثها الأمم والتي تشكل الآداب العالمية، وعلى ذلك فان نظرتي بالطبع تختلف عن نظرة أتباع هذه التوراة مهما اختلفت مذاهبهم كما وأنها تختلف أيضاً عن نظرة من يهاجمونها وينتقصون منها.

موقفنا هذا ينطوي على درجتين: في الدرجة الاولى يقف الرجل العادي ذي الموقف النزيه الذي يقرأ أخيل أو تاسيت، افلاطون أو دانتي، رابليه أو شكسبير، الجين بنغ مي أو شعراء الجاهلية، باحثاً عن الاحاسيس، المحببة منها والجميلة، عن الدروس، المباشرة منها والمستنتجة... ذلك كله على الرغم من المسافات في الزمان والمكان التي تفصلنا عنهم. مثل هذا القارىء يكتفي بترجمة جيدة للتوراة في لغته الأم، ترجمة مضمونة وواضحة مع بعض التفسيرات لبعض مايعتورها من غموض كي تصبح مفهومة ومستطابة.

غير أن هناك قراءة أخرى ممكنة ومرغوبة على السواء، يأخذ بها قلة. هذه القلة تأخذ باعتبارها بعد المسافة الزمنية والثقافية التي تفصلنا عن المؤلفين وتحاول مع ذلك أن تتعامل معهم بمنظار يقربهم ماأمكن. بمعنى آخر، تحاول هذه القلة أن تبحث عن الرجل فيما وراء النصوص، الرجل الذي كتب النص وكذلك الرجل الذي كان يفكر فيه صاحب هذا النص عندما

كتبه. عند ذلك يمكن لنا أن نأمل بالحصول ليس فقط على مانستطيع الحصول عليه من معرفة في عصرنا بالقراءة بين السطور مما يوافق تجربتنا ومستوى معارفنا وأذواقنا ـ ليس هذا فقط ولكن أيضاً معرفة مواقعهم «هم» وكيفية تَشَكُّل هذا الارث الضخم الذي انتقل الينا منذ اقدم العصور عن طريق الآباء والاجداد ـ هذا الارث الذي نتلقاه مع الولادة والثقافة.

هذا الأسلوب، أسلوب الدرجة الثانية في القراءة، في قراءة الكتب القديمة على وجه التخصيص، هو بالحقيقة أسلوب ونهج التاريخ. التاريخ يتعامل مع كل ما يصلنا من العصور الغابرة على انها بقايا ثمينة ولكن مجرد بقايا تقلبت خلال ازمان طويلة يعلق بها الكثير من الشوائب تُغلّفها بغلاف قد يكون كثيفاً وقد يكون قشرة خفيفة؛ ولابد من نزع هذا الغلاف إذا كنا نرغب بالتعرف حقاً على المؤلف وعالَمِهِ الغائب. لابد اذن من عملية صقل واختيار قبل تجميع وتصفيف هذه البقايا ـ تماماً كما يتم الامر بالنسبة للفسيفساء القديمة التي يعاد تركيبها. عند ذلك نحصل من الماضي ليس فقط على بقايا متناثرة ليس لها كبير قيمة بحد ذاتها بل على متتاليات مرتبطة تعيد الحياة بما فيها من مد وجزر، بما فيها من مغامرات قام بها الآباء والجدود على طريق التقدم الذي نستفيد منه في نهاية السلسلة.

عملية فك الرموز هذه لاتتصدى لها الا قلَّة؛ ذلك انه، مثل أي نهج علمي، يتطلب النهج التاريخي تقنية معقَّدة مهنية، تنطوي على صعوبات جمَّة، تتطلب ممارسة طويلة ونظراً ثاقباً بالاضافة إلى تخزين مسبق لكمية هائلة من المعلومات منها: علم وفقه اللغة، علم النقوش، التسلسل التاريخي وسرد الوقائع، علم الآثار وبالتالي ثقافة واسعة. ونلمس صعوبة ذلك إذا تذكرنا المسافة في الزمان والمكان و«العقلية» التي تفصل بيننا وبين مؤلفي هذه المجموعات.

وإذا كان القارئ العادي لايستطيع القيام بمثل هذه المحاولة، رغم

اعترافه بأهميتها، أليس من حقه أن يتوقع من المهنيين أن يشاركوه بما قد يكونوا حصلوا عليه من خلال رحلتهم الطويلة هذه؟ هذا بالضبط ما حاولته هنا بالنسبة للتوراة وماتمثله في تاريخنا ومستقبلنا.

هنا لابد لي من التركيز على هشاشة محاولتي. ذلك أنها لاتتعلق فقط بشؤون بشرية متشابكة على الدوام وشائكة إلى درجة يستحيل معها التبسيط الكامل سيما وأنه يلازم ذلك الكثير من التردد والتخمين امام حالات كثيرة من الصمت والفراغ والأسئلة التي تبقى بدون جواب نظراً لبعد المسافة الزمنية؛ ولكن بالاضافة إلى ذلك نجد المجال بعيدا تماماً عن الفكر الهندسي والعقلية الرياضية؛ علماً بأن المؤرخ مرتبط بموقفه الخاص من حيث الزمان والمكان مما يجعله ينظر نظرة خاصة لموضوعه بحيث يتأثر بتجربته الشخصية وبتقييمه للأمور وحتى بطبعه. وعندما يكون المؤرخ مُتمتعاً بالكفاءة المطلوبة، وإذا قام بعمله على الوجه الصحيح فإنه يعكس رأي زملائه الخبراء أيضاً، رأي التاريخ. ومن الأفضل أن نستمع إليه دون أن ننسى أنه مهما تمسك بقناعاته المكتسبة يجب أن يكون مستعداً دوماً للتخلي عنها عندما يثبت عدم صحتها. وأني لأعتبر هذا التلطيف دليل حذر وأمانة على السواء؛ مما جعلني أتحدث عن (التوراة والمؤرخ) وليس عن «التوراة والتاريخ».

بقيت نقطة مهمة أود التركيز عليها .

إن الشعب الذي عاش وكتب، خلال الف عام هذه النصوص التي تتشكل منها التوراة، لم يعطنا شيئاً، لم يترك لنا شيئاً سوى هذه الفكرة التي اكتشفها وأعلنها وبالتالي فرضها: وحدة وعظمة الله: إن المفهوم الذي يجذبنا عكس ميولنا الطبيعية، الذي يرفعنا ويفوقنا، يستحق منا الإعجاب، كل الإعجاب ما لم نتمسك برأي مسبق أو اعتبرنا الإنسان لايختلف عن حاسوب يسير على قدمين؛ وذلك بصرف النظر عن الايمان أو الشك أو النفي لوجود إله. هذا الارث التوراتي وتلك الرسالة التوراتية، هو بالضبط ما

أردت إبرازه والإشارة إليه في عنوان كتابي عن طريق الإيحاء أننا ـ بفضل النصوص القديمة هذه ودراستها دراسة تاريخية ـ نستطيع مواكبة ولادة الإله في فكر الإنسان. وذلك كما أسلفت، سواء أكان هذا الإله كياناً موجوداً وأخذ يتكشف شيئاً فشيئاً خلال التاريخ أو كان عبارة عن فكرة براقة، فاتنة صدرت عن الفكر، لاوجود لها أو قيمة سوى الانفعالات التي تحركها فينا.

على أنه مهما يكن بالنسبة لهذه النقطة بالذات فإنه يمكن التأكيد أنه بنظر مؤلفي التوراة وشعبهم، كان الله شخصاً حقيقياً بكل ما في الكلمة من معنى. كان بنظرهم يتجمّع بشخصه كل ما هو مقدس وبالتالي ما هو اساس الفكر الديني، هذا الفكر الذي ـ مهما قلنا ـ لايمكن تجريد الإنسان منه، تماماً مثل مشاعر الحب والجمال. وإذا رجعنا إلى التوراة للقراءة أو الاستشهاد، سواء أكان ذلك على مستوى الدرجة «الاولى» أو «الثانية» فاننا سنضل الطريق بدون شك ما لم نعتبرها ونتعامل معها على أنها قبل كل شئ تعبير عن مشاعر وأيديولوجية دينيين. وفي حياتنا العادية عندما نعمل بوحي القلب، لايستطيع أحد ان يفسر ما نقوم به أو نقوله أو نفكر فيه ما لم يفتح تلك الغرفة المحصنة بالمفتاح الوحيد الذي يستطيع ذلك: التعاطف والمودّة. إن مؤرخ الديانات الذي يهمل هذه القاعدة الذهبية يشبه ناقد فن حس الأكل الذي أصيب منذ الطفولة بمرض في المعدة يمنعه من تذوق الطعام. لذلك أعتبر أنني أكون قصرت بواجبي ما لم أكن تسلحت بالتعاطف، بقدر المستطاع، مع مؤلفي التوراة؛ أنظر إلى الأشياء بمنظارهم وأتحسس احاسيسهم، ولكن بالطبع دون أن يؤثر ذلك بواجباتي المهنية والعقلية. هذا وأعتقد أن افضل كتاب تاريخ هو ذلك الذي يقوم على مثل هذا التوازن.

إنَّ أي دراسة للتوراة دون الاستشهاد بالمقاطع النموذجية المناسبة ودون تقديم أجمل النصوص، تكون ضرباً من المراهنة.

رسالة التوراة الشاملة

التوراة والتاريخ

بتاريخ ٣ ك١ ١٨٧٢ فقدت التوراة نهائياً الصفة التي كانت تتمتع بها، إذ كانوا يعتبرونها قبل ذلك التاريخ «أقدم كتاب معروف»، «كتاب يختلف عن بقية الكتب»، «كتاب أملاه الله أو كتبه بنفسه».

في ذلك اليوم أي ٣ كانون الأول ١٨٧٢ قام ج. **سميث** وهو من أوائل المختصين بالدراسات الآشورية، قام أمام **جمعية الآثار التوراتية في لندن**، بالإعلان عن اكتشاف بالغ الأهمية في آثار **بلاد مابين النهرين (ميزوبوتاميا)**. وكان قبل ذلك قد عمل المختصون بالدراسات الآشورية خلال خمسين عاماً من العمل الشاق على فك رموز الكتابة المسمارية للرُقُم المكتشفة نتيجة الحفريات الآثارية في تلك البلاد. أما الاكتشاف الخطير فكان عبارة عن تاريخ مشابه حتى بالنسبة لأدق التفاصيل لرواية الطوفان التوراتية، غير أنه كان من عهد سابق لها، لا بل يبدو أن التوراة قد استوحته منه[1].

هكذا، فجأة عادت التوراة إلى سلسلة الآداب العالمية بين مؤلفات بني

نعرف اليوم أن هذه الرواية رُكّبت في القرن الحادي عشر قبل المسيح. في أواخر ملحمة جلجامش الشهيرة.

البشر مع هذا التشابك بين الإبداع الأصيل وما يُستقى من الينابيع السابقة، المتعثرة والبعيدة الغور، والتي تشير الى تقدم الفكر الانساني.

وعلى هذا أيضاً أصبحت التوراة قيمة شارك فيها الجميع ورسالة شاملة، تماماً مثل كل ما أنتجه بنو البشر.

بالطبع، ليس من المنطق أو المعقول في شيء أن نعتبر أن أصول التوراة البشرية يُشكّل زريعة ضد أولئك الذين يؤمنون أنها كتاب الله. إن الإيمان بطبيعته يضيف بالنسبة للعالم وللأشياء بعداً فوطبيعياً ينحصر بالإدراك الحسي لملايين المؤمنين؛ كما أن الإيمان يستطيع ربط هذا العالم بعالم آخر يدركه أيضاً بالحس. وإذا كانت أعمال يسوع الإنسانية لاتمنع أتباعه من أن يرون فيه طبيعة وقدرة إلهية فكيف يمكن للتوراة فيما إذا كانت من صنع الإنسان ـ كيف يمكن أن ينفي ذلك أن تكون بنظرهم قول الله؟ غير أنهم هم وحدهم يستطيعون إدراك ذلك.

لكن بدءاً من اللحظة التي عُدَّ فيها التوراة جزءاً من هذا الإرث القديم والضخم الذي تركه لنا الآباء، مثله مثل العديد من بنات أفكارهم وآدابهم وفنونهم، وجدنا أنفسنا ملزمين، ليس فقط أن نبحث عما أرادوا قوله هم، ولكن أيضاً البحث عنه بإمكاناتنا الخاصة تماماً كما نفعل لِتفَهُّم وإدراك **«الإلياذة»** و **«الأوديسة»** و **«ملحمة جلجامش»**.

هذا وقد يكون أن المؤمنين أنفسهم، وهم من بني البشر قبل كل شيء، يودون أن يحاولوا تفهُّم وإدراك مامعنى التوراة وما كانت عليه بحد ذاتها، في حقيقتها المادية، التي تشكل أو يمكن أن تشكل الأسلوب الذي اختاره الله لكي يتصل بهم ويعلمهم.

خلال الفراغ الادبي ـ منذ اختراع الكتابة قبل حوالي / ٣٠٠٠ / سنة قبل عصرنا ـ لاتشكل التوراة آداب اسرائيل ولكنها مجموعة نصوص مختارة مما كتبه بنو اسرائيل خلال الألف سنة الأولى من وجودهم كمجموعة مستقلة ذاتياً. وهذا الاختيار تم ـ نتيجة تقييم موغل في القدم ـ

على أساس اعتبارات دينية قبل كل شيء: فالآداب التوراتية، من أقدم إلى أقرب نص، مرتبطة جميعها وقبل كل شيء بالفكر الديني للذين كتبوها أو نقلوها.

وعلى ذلك فإن ما أسميته الرسالة الشاملة للتوراة ـ بحكم نوعية الوثائق التي نقلته إلينا ـ لايمكن اعتبارها خارج الإطار الديني. بالطبع ليس الإنسان روحا فقط وعلاقاته مع آلهته لايمكن فصلها عن حياته الاقتصادية والاجتماعية والسياسية والفكرية والعاطفية، وهذه كلها تتأثر بشكل عميق بالأزمات التي تصيبها. لذلك فإن تاريخ بني اسرائيل ينعكس على التوراة. ويبقى على أي حال أن التوراة تحيطنا علماً قبل أي شيء بتقدم شعب من شعوب الماضي بالنسبة لمشاعره الدينية، لإيديولوجيته الدينية، لموقفه من الدين. وعلى هذا الأساس تأخذ التوراة موقعها من تاريخ الإنسان الذي كان ومازال، شئنا أم أبينا، ينزع إلى الدين.

على أن التوراة بالتأكيد لاتكشف لنا إلا عن جزء بسيط من هذا التاريخ: فماذا تشكل ألف سنة تختصرها التوراة بالمقارنة مع آلاف الآلاف ـ على الاقل ـ التي يقدرها علماء الإناسة لوجود البشر؟ غير انه في مجال الفكر، الذي لا أبعاد له، تصبح الكمية معياراً خادعاً، بخس القيمة. هل يمكن أن نضع في الميزان خمسمئة ألف سنة وأكثر من حياةٍ شبه حيوانية من التجوُّل التائه والإقامة في الكهوف بالنسبة لمسافات شاسعة من الكرة الارضية ـ هل يمكن أن نضعها في مقابل ذلك القرن من الزمن وتلك البقعة الصغيرة جداً من العالم اللّذَين ظهر فيهما **سقراط وأفلاطون وأرسطو** ؟

إننا نعرف جميعاً أن المليون سنة التي مضت على وجودنا كان خمس وتسعون إلى ثمان وتسعون بالمئة منها يمتد على نوع من الضياع لانهاية له. تخلل ذلك شيء من التقدم البطيء والخجول المتواضع نحو ماتوصلنا إليه في النهاية من السيطرة على الكون. إن مانحن عليه اليوم لم يمضِ على بدايته وانطلاقه أكثر من عشرة آلاف عام. بدأ الإنسان مسيرته نحو الحضارة بمعناها الواسع عندما تخلى عن العيش ليومه فقط، عن العيش في مجموعات صغيرة انعزالية، عن عجزه أمام أعاصير الطبيعة، وبالتالي عن

الحياة الحيوانية المستمرة. تخلى عن ذلك كله وتوصل إلى التنظيم الاجتماعي والسياسي، إلى الاقتناع بفكرة الواجب والحق، إلى السيطرة على الطبيعة، إلى الانتاج المدروس للسلع المفيدة، إلى ترتيب الأمور والأشياء بذكاء. ذلك كله أخذ يتشكل خلال الألفين الرابع والثالث قبل الميلاد في جنوب **بلاد مابين النهرين** (ميزوبوتاميا). ثم تَبِعتْ مصر هذه الانطلاقة من بعيد، وقامت بتقليدها على الأرجح. وتبعتها بلاد وادي الأندوس وأخيراً **الصين** . عند ذلك وعند ذلك فقط بدأت مغامرتنا الكبرى فوصلنا الآن إلى مانحن عليه. إنها فترة زمنية قصيرة ولكنها تفوق مئات الآلاف من السنين السابقة لها!

وإذا أجرينا كشف حساب لثروتنا الحالية، لحضارتنا الغربية هذه التي تبدو وكأنها غزت العالم ـ قبل أن تضمحل هي نفسها بدون شك ـ إذا نظرنا إلى ماوراء التقنيات، إلى ماوراء الثروة المادية والمعرفة العلمية وبحثنا عن مراكز القوى، فإننا سنجدها. ذلك ان أساس ذهنيتنا ـ سواء قبلناها كما هي أو أعدنا صياغتها ـ تَشَكَّلَ مع بداية التاريخ الميلادي ومصدرها الثورة الهائلة التي أطلقتها المسيحية. على أن المسيحية تقع في ملتقى علوم **اليونان** وحكمة **اليهود** .

وعلم اليونان يكمن في وضع الإنسان في موقعه في الكون وأيضاً في مواجهة هذا الكون. هذا الكون الذي يترتب عليه أن يعرفه ويسيطر عليه. علم اليونان هو إعداد فكرنا ومعارفنا بشكل واضح ودقيق للبحث عن توازن دقيق بين وجودنا وحياتنا. أما حكمة اليهود فتكمن، ليس بموقفنا أمام العالم الحسي ولكن بموقف القلب تجاه شيء آخر يعلو على هذا العالم ويحكمه؛ شيء آخر يجمع البشر ويساوي بينهم في ظل سلطته المطلقة، مما يغلِّف كل مانراه ونعرفه بغلاف يقوم على سر خفي، ويجعل الإنسان متواضعاً متجنباً للشطط والمبالغة في التجبّر. إن علم اليونان جاء ثمرة ألف سنة من التقدم، من الصراع والتوضيح من الاكتشافات على المستوى الفكري؛ أما حكمة اليهود فهي ثمرة ألف عام من التقدم على الصراع، من التوضيح، والاكتشافات بالنسبة للمشاعر الدينية.

ونحن الذين ورثنا الطرفين اليهودي واليوناني، نعتبر أن اليهودي يشكل فترة مكثفة وجدّ مؤثرة من ماضينا، علماً بأننا شئنا ذلك أم أبيناه، نعيش هذه الثروة المزدوجة وهي موروثة عن الآباء.

وإذا كان يهمنا أن نعرف تكويننا ومصيرنا، وإذا كنا نود أن نتعرف على فترة المراهقة في حياتنا كشعوب مهما كنا ومهما ضمنت آراؤنا وقناعاتنا الدينية أو الفلسفية كأفراد فإن هذا الفصل من تاريخ العالم يخصنا ويهمنا؛ إن مغامرة بني اسرائيل جزء من ماضينا وهو جزء من تراثنا ويترتب علينا أن نعود إليه والتعرف عليه تماماً كما يعود الإنسان إلى البيت الذي عاش فيه طفولته بحثاً عن ذكريات غالية.

بالطبع إن الماضي فات وأصبح عبارة عن دراما يعقب كل فصل منها نزول الستارة، دراما لاتعرف الإعادة ولا الاستعادة. وليس هناك من إمكان لحضورها شخصياً ومشاهدة الممثلين: يمكن فقط الكشف عنهم من خلال ماتركوا لنا مما هو أقل سرعة في الزوال فوصل إلينا.

حقيقة وَصَلَنا القليل من المشاهد والبقايا بالنسبة للدراما التوراتية: مناظر لم تتغير إلا فيما ندر منذ آلاف السنين وعدد من البقايا الأثرية انتزعها علماء الآثار من بطن الأرض خلال قرون من الاكتشافات، وحفريات لاحقة تتم بسرعة شديدة. لدينا بعض النقوش التي وجدت في فلسطين، وهي شحيحة بالإضافة إلى الوثائق اليهودية غير الرسمية وأهم من كل هذا كراس الدراما: التوراة نفسها.

غير أنه من العسير التمييز بدقة ومعرفة تتابع المشاهد والفصول وخاصة معرفة معانيها الدقيقة.

إن هذا الكراس غير كامل لأنه كتب بلغة ومن منظور كانا قبل عشرين إلى ثلاثين قرناً، حدث خلالها تطور متسارع. ثم انه لايتم تلخيص ألف سنة من التاريخ بألف صفحة دون أن تفقد الكثير الكثير من جوهرها.

هذا من جهة ومن جهة أخرى إن هذا الكراس لاترتيب له. إن

الأسفار التاريخية تتبع بعضها وفق تسلسل يمكن أن نعتبره سليماً رغم وجود فراغات واسعة. ولكن كيف يتسنى لنا أن نضع في مكانه وزمانه كل من الأسفار «غير التاريخية»؟ بالنسبة «للأنبياء» يساعدنا أكثر الأحيان ذكر الأسماء وأحياناً بعض المعلومات عنهم ترد في البداية؛ ولكن أين يأتي مكان سفر أيوب مثلاً في المسيرة؟

إن القسم التاريخي يتضمن أيضاً الكثير من التكرار مما يشوّش الذهن. فحكاية بداية العالم حتى سقوط أورشليم (القدس) للمرة الأولى طويلة جداً كما جاءت في «سفر التكوين» وحتى «سفر الملوك الثاني»؛ ثم تكررت بشكل مكثف جداً مع تفاصيل جديدة أو متناقضة في «سفر الأخبار»، وقد نعثر على نفس الواقعة، مع تعديل طفيف أحياناً، مكررة مرتين أو أكثر في نفس النص: مثلاً كيف يمكن الاقتناع بصحة مغامرة ابراهيم الذي ـ تحاشياً للمتاعب من قبل ملكٍ شغوفٍ بالنساء كان عليه أن يجتاز مملكته ـ جعل زوجته تتظاهر بأنها أخته. فيبدو أن الواقعة حدثت له مرتين الأولى في مصر «سفر التكوين ف ٧: ١٠ ـ ٢٠» والثانية في جرار أمام ابيملك (ف ٢٠: ١ ـ ١٨). أما المرة الثالثة فحصلت مع ابنه اسحق، في نفس المكان وأمام نفس الملك (ف ٢٦: ١، ٧ ـ ١١)

على أن مثل هذا التكرار غير واضح في أغلب الأحيان ويختبئ وراء سرد يبدو متجانساً لأول وهلة؛ غير أن النظرة الثاقبة لاتلبث أن تكتشف التفاصيل المتضاربة سيما إذا كانت القراءة تتم في اللغة الأصلية. فإذا تفحصنا رواية «حلم يعقوب» الشهير (تكوين ف ٢٨: ١٠ ـ ٢٢) نجد أن جزءاً من الرواية (١١ ـ ١٢ ـ ١٦ ـ ١٧ ـ ٢٠ حتى نهاية ٢٢) يُشير إلى رؤيا، يرى يعقوب نفسه فيها قرب سلم يصل إلى بيت الله ـ وهذا الأخير يحمل هنا بالعبرية اسم ألُوهيم العبراني ـ ولكن الجزء الآخر (١٠ ، ١٣ ، ١٤ ، ١٥ ، ١٦ b ، ١٩ والكلمات الأولى من ٢٢) وهو مختلط بالأول، نجد فيه أن الله يحمل اسم «يهوى» ولايشير إطلاقاً إلى ألوهيم: نجد يهوى يقابل فجأة يعقوب الذي بدوره يستنتج أن الله يقيم في هذا المكان.

أسفار الأنبياء والجامعة والأمثال، لا تخلو بدورها من التكرار، لا بل تكثر فيها العناصر المشكوك بأمرها وُحتى غير المعقولة. كيف يمكن لأشعيا، الذي عاش بين ٧٦٠ ـ ٧٠٠ قبل الميلاد، أن يعرف «قورُش» ويسميه باسمه لمرتين بشكل لايسمح بالشك وقورش مؤسس الامبراطورية الفارسية وُجِدَ بعد ذلك بقرنين (٥٥٨ ـ ٥٢٨)؟ هذا مع العلم أننا إذا ماتمسكنا بحرفية الكلام في سفر الجامعة (١، ١) وهو ينقل «كلام» سليمان (لم يكن هناك ابناً غيره لداود حكم في اورشليم) فاننا عند ذلك ندخل في متاهة لغوية ـ ان لم نقل متاهات أخرى أهم على المستوى الايديولوجي ـ: إن وجود تعابير وصيغ كثيرة مأخوذة عن الآرامية التي دخلت اللغة العبرية في حوالي عام ٩٥٠ قبل الميلاد، أمر لايمكن تصوره، مثلما لا يمكن تصور خطبة لبوسوي(*) تتخللها تعابير مأخوذة عن اللغة الأمريكية. انظر ص ٢٣٩)...

هذه الإشكالات المتعلقة بوضع النصوص في مكانها الزمني ليست الوحيدة ولا الأهم بالنسبة لقارئ الكراس التوراتي. هناك أيضاً إشكالات تتعلق بالمعنى نفسه بإمكان حصول الواقعة. لن نستعرض مجدداً كما فعل الكثيرون إلى مالانهاية، الفصول الأولى من التكوين: هذا النور الذي سبق وجود النيّرات (ف١: ٣، ١٤)؛ هذه الشجرة في وسط البستان وأثمارها الممنوعة (ف٢: ٩)، ضلع آدم التي تعرضت للهزء والسخرية (ف٢: ٢١)؛ هذه الحية المخادعة (ف٣: ١) وهذا الطوفان الشهير والسفينة والحيوانات (ف٦ وما يليه) التي قيل حولها جميعاً الكثير خلال قرون من الزمن، هناك ألف سؤال آخر يبقى غامضاً حول أمور أساسية. ونورد فيما يلي إثنين أو ثلاثة:

(*) بوسوي: قس لاهوتي وكاتب فرنسي (١٦٢٧ ـ ١٧٠٤) والمقصود هنا أنه عاش قبل أن تظهر اللغة الأمريكية فكيف يقتبس تعابير منها. وكذلك الحال بالنسبة للعبرية التي تظهر النصوص المأخوذة حوالي عام ٩٥٠ ق.م. وجود تعابير وصيغ مأخوذة عن الآرامية التي لم تكن قد وُجدت بعد.

هل وجد موسى فعلاً؟ بدون شك؛ ولكن ماهو دوره؟ هل نتصوره وقد شق البحر الأحمر باشارة منه لكي يعبره شعبه بانتظام؛ هل نتصوره وهو يتنقل خلال أربعين عاماً على رأس «ست مئة ألف وثلاثة آلاف وخمس مئة وخمسين شخصاً ماعدا اللاويين» (سفر العدد ف١: ٤٦) في صحراء لاتستطيع أن تُقيتَ ألفاً منهم؟

هل كان داود مؤلف جميع المزامير التي تحمل اسمه، علماً بأن العديد منها يشير إلى وضع سياسي واقتصادي واجتماعي متدهور وبائس (٩، ١٠، ١٢، ١٤، ٢٥، ٢٨...) مما يتعارض مع صموئيل (الأول والثاني) الذي يصف ولاية هذا الملك الكبير بطابع المجد والازدهار؟

هل كان سليمان أول من بنى الهيكل لبني اسرائيل (الملوك الأول ف٥ : ١٥)، أم هل نصدق سفر الخروج (ف٢٥) الذي جاء فيه أن أتباع موسى الرُّحّل، كانوا ينقلون معهم قبل ذلك التاريخ بثلاثة قرون، في صحراء سيناء، معبداً بنفس الحجم تقريباً، معبداً كاملاً وفخماً لكنه قابل للتفكيك؟

إن مثل هذه الشكوك تكثر في التوراة فيما إذا حاول القارئ الاطلاع فيها على الوجود الحقيقي لمن كتبوها: أما بالنسبة للقارئ العادي فتظل لغزاً. بعض المهووسين، بمنتهى الطيش لايجدون في التوراة إلا الخداع والمخاتلة، محاولين بذلك حل الإشكال بحذف معطياته. لكن الواقع أن الكثير مما جاء في التوراة، الغث والثمين منه، تأكد بشكل مباشر أو غير مباشر بشكل صريح من خلال الحفريات الأثرية أو تفكيك وثائق غير توراتية، مما لايدع مجالاً للشك، بالنسبة للعاقل بأنها تحتوي على عناصر قصة حقيقية.

لكنها عناصر متفرقة، بلا ترتيب غير مصقولة.

في الواقع إن مؤلفي الكتب التوراتية المختلفة وجامعيها وناشريها، حاولوا ترتيبها نوعاً قبل إدماجها في «القانون»؛ لكن هدفهم كان نفعياً على المستوى الديني وهو موضع اهتمامهم الوحيد: لم يهتموا بتدوين واقع

شعبهم في ماضيه ولا بالكشف عن هذا الماضي كما كان؛ بل انصب اهتمامهم على تذكير القارئ بعالمهم الديني لا بل إثبات صحته: سلطان الله واختياره لشعبهم، قِدَم وقدسية التعاليم المعطاة إليهم وضرورة طاعته.. منذ الفصل الأول في سفر التكوين (انظر أيضاً ص١١١) يظهر بين السطور مثل هذا الاهتمام التبريري: عمل الخالق يتم على ثماني دفعات ولكنه يصار إلى ضغطه ليصبح ستة فقط وذلك ليكون اليوم السابع يوم راحة الإله. وذلك لأن ديانة بني اسرائيل تقضي بستة أيام عمل ويوم سابع للراحة والعبادة (خروج ف٢٠: ٨)، وهكذا يبدو أن المؤلف أراد أن يطبق القاعدة على سلوك الله نفسه بغية إعطائها قيمة كونية إن صح القول.

في الفترة التاريخية، نرى أن كتاب القضاة بكامله ينطوي على نفس التصور الذي يتكرّر عشر مرات ويحتوي كل مرة على أسماء وأعمال مختلف القضاة: بنو اسرائيل يبتعدون عن يهوى ويتبعون آلهة أخرى؛ عند ذلك يعاقبهم يهوى ويتخلى عنهم لأعدائهم الذين يضطهدونهم. أمام هذا البؤس، يعودون إليه فيعطف عليهم وينقذهم بواسطة قاضٍ يختاره. أسماء الأعداء كأسماء المحرّرين تختلف جميعها في كل مرة، ولكن الإطار يتكرر حتى نهاية السفر (قضاة ف٢: ١...، ف٤: ١... ف ٣: ١٢... ف٣: ٢٠...، ف٢: ١١...)

إذن فإن التوراة بترتيبها الحالي، تحمل تماماً طابع إيمان مؤلّفيها ـ لئلا نقول سذاجتهم ـ ذلك الايمان الذي يلقي بظلاله عليها. أما نحن فإننا في هذا الكتاب نبحث عما حصل فعلاً في ماضي هؤلاء المؤلفين: فكيف يمكننا أن نقبل أقوالهم وكأنها معصومة عن الخطأ؟ في الحقيقة، لاتشكل التوراة تاريخ اسرائيل بل إن تاريخ اسرائيل يجب أن يكتب بمساعدة التوراة التي تشكل ملفه.

وعلى ذلك فلابد من وضع كل إنسان في مكانه والإفادة من العناصر

التي يقدمها لنا في هذه المغامرة الكبرى لاجئين إلى أسلوب قاضي التحقيق في عناده ودهائه.؟

عملية التقييم والترتيب والاستيعاب بالنسبة لمجموعة واسعة ومتشابكة، لايستطيع القيام بها أي انسان. إنها تتطلب مهارة، تتطلب احترافاً وتقنية مجرّبة يقوم بها مختصون اعتادوا ممارستها ويستطيعون تكريس كامل جهدهم وطاقتهم لها.

هذه التقنية موجودة وهي عالية الإمكانات: إنها التاريخ، التاريخ الذي يقوم دوره «العلمي»، انطلاقاً مما تركه لنا الماضي من بقايا مادية ووثائق مكتوبة ـ يقوم هذا الدور على تصنيفها وتحليلها والتعمُّق في قيمة «الشهادات» بغية الاتصال من خلالها بعصرها الذي يصبح وكأنه ماثلٌ أمامنا.

منذ قرن ونصف ـ منذ تطور علم الوراثة بشكل خاص ـ قام العديد من العلماء، بينهم بعض النوابغ، بأعمال كبيرة لتطبيق نهج التاريخ على التوراة بصفتها مجموعة وثائق وملف شهادات. وسار هذا العمل قدماً رغم وعورة المسلك. على أنه من باب العبث الادعاء بأن التاريخ التوراتي أصبح اليوم واضحاً كل الوضوح. مثل هذا الادعاء فيما لو صح يشكل معجزة بحد ذاته. فالماضي لامتناهي ولايبقى منه إلا بعض الآثار وهو يشبه لوحة فسيفساء لم يبق منها سوى بعض القطع مما يسمح بإعادة تشكيل بعض أجزائها مع بقاء فراغات واسعة لايمكن تجاوزها إلا بمحاولات تكون بالنتيجة فردية وشخصية وبالتالي لابد من الاعتراف بأن التاريخ الذي تحكمه الدقة الفكرية والذي لاتوجد لديه هذه المسلّمات الهندسية التي تفرض نفسها بقوة على العقل وعلى الجميع ـ يقوم على التقدير ولابد من تعدد التقديرات والتخمينات مما يجعل المؤرخين يواجهون، بالنسبة للتفاصيل تفسيرات وتخمينات مختلفة. عند القيام بتحقيق طويل ووجداني، يجمع المؤرخ ماعثر عليه ويحاول تصنيفه وترتيبه لكي يصل إلى نتيجة، إلى الفكرة والمعنى

العميق لجزء من حياة الإنسان؛ فكيف والحالة هذه يمكنه استبعاد شخصيته واهتماماته وشكوكه ـ سيما إذا كانت تتعلق في مجال الحياة الفكرية وهي لامتناهية التركيب ـ كيف يمكنه بعد كل ذلك ألا يضيف إلى عمله، أن يتأثر عمله بشخصيته؛ ولابد لعمله أحياناً أن يكون متحيزاً ولو بشكل غير إرادي وأن تفوح منه رائحة الفرضية؟

على أننا فيما إذا أخذنا البُعد المناسب، تظهر بوضوح في النهاية من أعمالهم، الملامح التي يتسم بها تاريخ الألف عام التي تشكل التوراة بنفس الوقت غلافها وملفّها. وإذا كانت الصورة التي تم العثور عليها لاتوافق دائماً ماكان يتوقّعه متشيّعو التوراة وقراؤها، وإذا شعروا بالخيبة، فليس في ذلك مايدعو إلى الدهشة والاستنكار. ذلك أنه من خصائص العلم أن يصار إلى البحث عن الأمور كما هي بالفعل لاكما يتصورها رجل الشارع.

تبين لنا فيما سبق أن أسفار التوراة تحمل جميعاً، بنسب مختلفة، عند سرد الأحداث، الطابع النفعي لمؤلفيها أو جامعيها. والاكتشاف التمهيدي الأكثر تخريباً، بالنسبة لمُؤرخي التوراة كان تقصّي هذه المداخلات التي هي عبارة عن حشو يؤذي بصر ذلك الذي يبحث عن حقيقة الماضي، وتقليص هذا الركام الكثيف إلى عناصره الوثائقية الأولى، بغية استعمالها مباشرة لرواية التاريخ بشكل سليم. ليس هنا مجال الحديث عن كيفية حصول ذلك، حتى ولا عن رسم لوحة لتوراةٍ «يُعاد وضعها حسب الترتيب التاريخي» على أن يقوم بذلك ناشر ذكي وشجاع يوماً، فتحل محل هذه الطبعات المتكررة إلى مالانهاية من النص الكنائسي. ونكتفي فيما يلي عن طريق مثلين أو ثلاثة بإيضاح الفكرة الجديدة المتجددة التي يعطيها المؤرخون عن التوراة.

ففي مجال الأسفار التاريخية، لم يكن من العسير بدايةً، الكشف عن الإضافات والزيادات المنسوبة إلى العقيدة التي أدخلها البعض على وثائق سابقه كما رأينا بالنسبة لسفر القضاة. هذا الإطار اللاهوتي المتكرر ـ إذا

ماستبعدناه وتجاوزنا الفكرة الخاطئة والمصطنعة التي كان يفرضها في ذلك الزمن ـ لانجد فقط أن الشهادات الكاذبة تخرج من غلافها وتعود إلى وضعها الأصلي مما يلقي على هذا العصر إنارة حقيقية، ولكن نجد أيضاً أننا إذا فصلناها عن النص نرى ماكان يُفسد معناها الأصلي إنما يعطينا بدوره شهادة عن فكر المؤلفين عدة قرون بعد الأحداث: إقامة الدليل على عدالة الله في الثواب (انظر ص: ٩١).

أما الروايات المزدوجة للحادثة نفسها فكانت تشكل صعوبة أكبر بحكم تشابكها، كما رأينا بالنسبة لحلم يعقوب مما نعثر عليه تقريباً في كل صفحة من صفحات «**الهكزاتيك**»: الأسفار الست الأولى، من التكوين وحتى يشوع. ولكن عندما يتم تحديد ودراسة مفردات اللغة المستعملة والأسلوب في الكتابة والايديولوجية الخاصة لكل منها على حدة؛ تماماً كما يفعل الجيولوجي عندما يركز على قطعة أرض معينة بدراسة تركيبها مستعيناً بعلم المعادن وبالأحافير المتحجرة فيها ـ عندئذ يتبين لنا أن هذه «المزدوجات» يمكن ترتيبها بشكل متناسق كمجموعات أدبية ذاتية إلى درجة يمكن معها القول أنه أصبح أمامنا عدة صيغ لتاريخ اسرائيل القديم، كُتبت بأزمان مختلفة ومن وجهات نظر مختلفة، وتكون بالطبع لكل صيغة لغتها الخاصة ومنظارها الخاص. تلك الصيغ جميعاً جمعها الهكزاتيك كما أسلفنا بصيغة واحدة تشكل تاريخ بني اسرائيل، فقام مؤلفو التوراة ـ خلافاً لما فعله مؤلفوا الأخبار الذين تركوا الأحداث تتلاحق جنباً إلى جنب ـ وعلى الأصح مؤلفو الهكزاتيك، قاموا بتقطيع الأحداث والعمل على تشابكها تماماً مثل ضفائر الحبال، بغية سرد رواية تبدو لأول وهلة منسجمة ومتجانسة، محاولين رغم ذلك الحفاظ على كل ماجاءت به هذه الروايات المستقلة من تفاصيل تماماً كما فعل «**تاتيان**»(*) في القرن الثاني الميلادي بالنسبة للأناجيل

(*) تاتيان: أحد المنافحين المسيحيين عاش ١٢٠ ـ ١٧٣ بعد الميلاد وكان من أتباع جوستان في روما وأسس شيعة في سورية بعد موت جوستان.

الأربعة بحيث نسج منها رواية واحدة منسجمة: أسماها «دياتيسّارون».

بالنسبة للتوراة أيضاً نجد ان الوثائق الأساسية هي أربع. أقدم هذه الوثائق ويطلق عليها اسم اليهويّ، تعود إلى القرن الحادي عشر قبل الميلاد، ويفترض أنها كتبت في أورشليم (القدس) أو حولها. بالنسبة لحلم يعقوب، يطلق اليهويّ على الله اسم يهوى ويجعله يظهر شخصياً ليعقوب كما أسلفنا. وتستمر الرواية فنجد أن الله أخذ يحمل اسم إيلوهيم ولايظهر شخصياً على الإطلاق ليعقوب. وهذا القسم الأخير كتبه الألهيميّ بعد قرن من الزمن تقريباً، في مملكة الشمال، علماً أن رواية الألهيمي تبدأ مع ابراهيم بينما نجد أن رواية اليهويّ تبدأ مع خَلْق العالم. أما الوثيقة الثالثة وهي أكثر ارتباطاً بالتشريع الديني منها بالتاريخ فنجدها في تثنية الاشتراع (تعاليم موسى الأخيرة ووفاته قبل الغزو) التي كُتبت هي أيضاً في أورشليم (القدس)، في القرن السابع قبل الميلاد تقريباً. أما الرابعة فهي القانون الكهنوتي وسميت كذلك نظراً للطابع الكهنوتي الذي يميزها فهي دقيقة، جافة تعير اهتماماً كبيراً للأرقام والخطوط الكبرى. وهذه الوثيقة الأخيرة تبدأ مع التكوين ويبدو أنها كتبت في المنفى، بعد تثنية الاشتراع بقرنين تقريباً.

يخطئ من يتصور، من خلال هذه التعريفات، أن العملية كانت سهلة ومبسطة وأنها قامت على عزل هذه الوثائق وحل ضفائر متماسكة. ذلك أن كل واحد منها يرتبط، في كثير أو قليل، بما سبقه. ليس هذا فحسب وإنما كثيراً مانجد فيها وثائق أخرى، كاملة ومجزأة، قديمة أو على الأقل، مستقلة عنها. وينطبق هذا بشكل خاص على المجموعة التشريعية مثل كتاب العهد (خروج ٣٤ : ١٠ ـ ٢٦)، في اليهويّ؛ الوصايا العشر (خروج ٢٠ : ١ - ١٢)؛ ووثيقة العهد (خروج ف٢٠ : ٢٢ ف٢٣: ١٩) في الألهيمي؛ وأصول القداسة (الأخبار ف: ١٧ ـ ف: ٢٦). هذا مع العلم أن هذا التشابك لم يتم في مرحلة واحدة وإنما في عدة مراحل، فاليهوي والألهيمي تم دمجهما قبل إضافة تثنية الاشتراع (وصايا موسى الأخيرة ووفاته) إليهما. أما الوثيقة المتضمنة القانون الكهنوتي فقد أضيفت بدورها لاحقاً، هذا كله يخلط الأوراق، أحياناً ويجعلنا نعتقد أن عملية الدمج ليست من عمل

شخص واحد وإنما قامت بها مجموعة تعمل بعقلية واحدة، عبارة عن «مدرسة» فكرية. ويمكن الاشارة هنا على الأقل إلى أن مثل هذه المدرسة تدخلت لاحقاً في ترتيب الأسفار التاريخية الأخرى اللاحقة للهكزاتيك أو إعادة النظر فيها .

إن الأمل في أن ترى يوماً ما كل هذه الوثائق الأربع مستقلاً تماماً عن غيره وقد عاد إلى النص الأصلي، يدخل في باب الوهم. إن مثل هذا لايتم إلا لدى الهندسيين. أما المؤرخ، وهو الذي اعتاد أن يواجه الظلال والترقين، فإنه يعتبر أن إعادة الهكزاتيك إلى عناصره الأصلية والمراحل التي مر بها قبل أن تصلنا كما نراها اليوم في التوراة، تشكل خطوة هامة جداً إلى الأمام بالنسبة لترتيب هذه التوراة، لترتيب هذا الملف التوراتي بغية إعداده على المستوى التاريخي، وذلك على الرغم من الخلافات في التفاصيل بين ناقد وآخر. هذه الرؤية المخففة لأحداث جرت قبل عدة قرون من أقدم رواية لها، كثيراً ماتساعد الناقد على تقدير صحتها أو استبعاد ذلك؛ هذا بالإضافة إلى أننا اليوم أصبحنا ولدينا شواخص ثمينة عن الفترة الزمنية المعنية: النصف الأول من الألف سنة الأولى؛ وهي شواخص تتعلق بشكل خاص بالفكر الديني.

بقدر ما ننجح بوضع خط بياني حول التطور الثقافي والديني لبني اسرائيل، نستطيع بسهولة أكبر القيام بالاختيار والغربلة وأيضاً إعادة التوزيع بين أسفار التوراة غير التاريخية. وهكذا نضطر مثلاً أن نرفض لأشعيا أبوة «النبوءة ضد بابل» (أشعيا ف: ٨ ـ ١ ، ف ١٤ ـ : ٢٣) لأنها تحتوي على وضع سياسي وُجِدَ بعد قرنين من الزمن ـ تماماً كما هي الحال بالنسبة للمقطع الذي أشير فيه إلى قورش كما أسلفنا.

وأكثر من ذلك: إذا درسنا بدقة النص الذي تتكون منه الآيات الأخيرة نجد أنها تشكل جزءاً من مجموعة منسجمة ومتكاملة (أشعيا ف٤٠ ـ ف٤٥) تختلف تماماً عن النص الذي جاء به النبي القديم قبل قرنين، من حيث اللغة والأسلوب والصور وحتى الفكر الديني والوسط الأيديولوجي بالإضافة إلى الوضع التاريخي والسياسي (نهاية السبي الكبير).

إذاً هناك عمل نبوي مستقل وحديث نسبياً، نُسب إلى الرجل الكبير بالتأكيد لأغراض دينية وبقصد الإقناع وإثارة الإعجاب، تماماً كما أُلحِقت بموسى «الشرائع» العديدة التي وُضعت بعده بكثير كما سنرى، وتماماً كما نُسب إلى داود العديد من المزامير التي لايمكن تصوُّرها في عصره كما رأينا وكما سنرى.

وهذا يعني أن جامعي التوراة، تدخلوا أيضاً في غير الأسفار التاريخية، خاصة في سفري الأنبياء والحكمة... علماً بأنه يتبين أن هذه المداخلات حديثة نوعاً، وهي بالتالي قليلة ومتواضعة. لا نجد هنا أثراً للأسلوب القائم على إجراء التشابك والخلط بين نصوص قديمة؛ ولكننا نعثر على إدراج نصوص كاملة وتفسيرات وشروح مُغرِضة وأيضاً نسبة مقاطع مضافة وأحياناً نصوص كاملة إلى شخصيات معروفة ومشهورة، لايمكن أن تكون مسؤولة عنها كما سنرى.

هنا أيضاً، كان لا بد للنقاد من التدخل والبحث والتدقيق بصبر وأناة فتوصلوا إلى إعادة توزيع نصوص تم دمجها ببعضها من قِبَلِ الجَمّاعين الذين بعملهم هذا توضحت اهتماماتهم، وبخاصة الدينية منها، بالطبع يبقى هنا أيضاً الكثير من الشكوك والتخمين والضبابية؛ غير أن ذلك كله لا يمنع إعادة تنظيم وترتيب الملف التوراتي من حيث الزمن.

وهكذا، أصبح بالإمكان ـ بفضل جهد المؤرخين الضخم والصامت ـ «كتابة التاريخ التوراتي بمساعدة التوراة نفسها».

لايتوقعن أحد هنا أكثر من مُلخَّصٍ حَذِر يُركِّز على التطور الديني فقط، الذي هو حقاً «الرسالة الشاملة للتوراة» والذي سيتعرض ولا شك إلى نقاط الضعف التي تلازم عملية التأليف التاريخي. وإنه لمن الأفضل، بدلاً من التوقف أكثر من المعقول أمام تسلسل للأحداث لايخلو من المماحكة اللفظية ـ من الأفضل التعرف بقوة على الأجزاء الأساسية لهذه المسيرة الضخمة مرتكزين ما أمكن على مختارات من التوراة، تم اختيارها لقيمتها الايحائية، ولقوتها وجمالها.

ما قبل موسى

بالنسبة إلينا، نحن الذين نرى هذه الأمور من خلال أكثر من ثلاثة آلاف سنة، لم يكن لإسرائيل قبل موسى إلا وجوداً افتراضياً: تبهر نظرنا تلك الامبراطوريات الكبرى وتلك الحضارات القديمة والألفية في بلاد مابين النهرين (ميزوبوتاميا) شرقاً؛ ومصر في الجنوب الغربي؛ والأناضول في الشمال الغربي، أما بنو اسرائيل فكانوا يتيهون بين أعداد لاتحصى من القبائل التافهة والنصف مترحلة.

هذه القبائل كانت، بأكثريتها الساحقة، سامية: يعيشون على تربية المواشي ويقودون القوافل، يلجؤون إلى السلب والنهب فيلحقون الأذى بالمزارعين الذين كانوا يرتبطون بالأرض وقد بلغوا درجة عالية من الحضارة، وكانوا دوماً على حذر من هؤلاء البدو: «**هؤلاء البدو في الشمال، الذين يعيشون في السهوب لايعرفون الحبوب والمساكن والمدن، يأكلون اللحوم بدون طهي، ولايمكن تثقيفهم أو تنظيمهم. وإذا ماتوا فإنهم لايدفنون وفق الطقوس**».

يمكن أن تجذب بعض هؤلاء حياة الحضر، ولكن تبقى أغلبيتهم خطراً يهدد المقيمين، ونرى المسؤولين عن النظام لايترددون عن إحاطة المسؤولين علماً بتحركاتهم تحسباً لمغامراتهم: «**اعلم ياسيدي الملك أن قطعان البدو هانا، الذين كانوا يتواجدون على ضفاف الفرات قد اجتازوا النهر وتوجهوا نحو الوديان، ان مواشيهم الآن ترعى بالقرب من قلعة «اسماحدو».. إنهم قطاع طرق وعلينا الحذر من قيامهم بالغزو أو بارتكاب الجرائم! وبما أن سيدي الملك يتواجد حالياً في تلك المنطقة فإنني أبعث إليه بالتقرير الذي طلبه، فإنه من الخير أن يفكر سيدي بالحفاظ على المواشي التي قد يهددونها...**».

لا نخطيء إذا تصورنا جدود اسرائيل إحدى هذه القبائل المتحركة على الدوام بحثاً عن مراعٍ جديدة وعن السلب والنهب. إننا لا نملك،

بالطبع أية شهادة مباشرة عن حياتهم اليومية آنذاك لأنهم كانوا بالتأكيد يجهلون الكتابة ناهيك عن جهلهم بالآداب. ومع ذلك تركوا لنا من خلال تقاليدهم ـ والتقاليد تكون أكثر حيوية وغنى لدى الشعوب التي لاتعرف الكتابة ـ بعض الملامح المتفرقة التي ظهرت هنا وهناك في التوراة عندما نقلها إلينا أحفادهم من خلال الحديث عن شيوخهم، كبار شيوخ القبائل الذين تعاقبوا على مر الزمن: **ابراهيم، اسحق ويعقوب** . حفظوا عن هؤلاء نسباً متغطرساً ـ تماماً كما يحافظ البدو على أنسابهم في أيامنا ـ وبعض عناصر تاريخية نشأ عنها مع الزمن نوع من الفلكلور، نراه في سفر التكوين بشكل خاص، بدءاً من الفصل الثاني عشر.

لن نتوقف هنا إلا عند ذكريات نرجح أنها صحيحة لأصول بدوية فراتية:

«فقال يشوع لجميع الشعب هكذا قال الرب إله اسرائيل في عبر النهر(*) (الفرات) سكن آباؤكم منذ الدهر وعبدوا آلهة أخرى. فأخذت ابراهيم أباكم عبر النهر(**) وسيّرته في جميع أرض كنعان وكثرت نسله»(*)

(يوشع ف: ٢٤، ٢٥ ومايليها)

«وقال الرب لأبرام انطلق من أرضك وعشيرتك وبيت أبيك إلى الأرض التي أريك. وأنا أجعلك أمة كبيرة وأباركك وأعظم اسمك وتكون بركة.

وأُبارك مُباركيك

وشاتمك ألعنه

وتتبارك بك جميع عشائر الأرض

فانطلق أبرام كما قال له الرب ومضى معه لوط. وكان

(*) في النص الأفرنسي أورد المؤلف بدلاً من كلمة النهر ، الفرات.

(**) كما في الهامش السابق فكلمة النهر الواردة في التوراة يستخدم المؤلف بدلاً منها الفرات.

أبْرام ابنَ خمسٍ وسبعين سنة حين خرج من حاران. فأخذ ابرام ساراي امرأته ولوطاً ابن أخيه وجميع أموالهما التي اقتنياها والنفوس التي امتلكاها في حاران وخرجوا ليمضوا إلى أرض كنعان وأتوا أرض كنعان»

(التكوين ف ١٢ : ١ - ٥)

يعتقد أن العبرانيين استقروا في بلاد كنعان - في فلسطين الجنوبية خاصة - في حوالي منتصف القرن الثاني قبل الميلاد حيث أخذت القبيلة تتكاثر حتى أصبحت قبائل متعددة. كانوا بشكل عام رعاة، يتبعون قطعانهم من مرعى إلى مرعى، ومن ينبوع إلى ينبوع؛ يقاتلون في أكثر الأحيان مجموعات أخرى من الرُّحل والسكان الحضر على السواء.

سكان البلاد في ذلك الزمن كانوا كنعانيين، وهم أيضاً من جذور سامية، استقروا في البلاد من قديم الزمن وكانوا حضراً يقيمون حول بعض المدن المحصنة، التي كانت تشكل ممالك مستقلة في بعض الحالات، وتابعة لبعضها البعض أو لملك غريب في الحالات الأخرى. الملك الغريب في أكثر الأحيان كان ملك مصر. كانت المدن الكنعانية هذه تتصارع بغية الغزو والتحرير حسب الحال، وكان البدو يشاركون في هذه المعارك ومنهم بعض الاسرائيليين على مايبدو، بغية الحصول على منافع مادية أو قطعة أرض يقيمون فيها. هذا وقد يتبادر إلى الذهن أنهم هم الذين قصدهم كاتب الرسالة التالية، في القرن الرابع عشر قبل الميلاد؛ وهو حاكم بيبلوس إذ يوجه رسالته إلى فرعون مصر، سيده:

«اعلم يامولاي الملك أنه إذا كانت الأمور تسير سيراً حسناً في بيبلوس، الخادمة الأمينة للملك، فإن ضغط قطاع الطرق علي أخذ يشتد ويقوى؛ فليشمل مولاي مدينة شمور بنظره وإلا فإنها قد تقع قريباً بكاملها تحت سيطرة هؤلاء الأشرار...»

غير أنه لا يبدو - على مستوى البلاد كافة - أن أحفاد ابرهيم استطاعوا

الوصول إلى مركز مرموق في بلاد كنعان. كانوا موزعين في أمكنة عديدة، حول مركزين رئيسيين، «سيشيم» في الشمال و«الخليل» في الجنوب، حيث كانت حياتهم عادية وعارضة.

إن بعض المجموعات المتواجدة في الجنوب، على مقربة من صحراء النقب، كانت تتعرض للجفاف الذي يؤذي الإنسان والماشية على السواء، فأخذوا يتوجهون غرباً نحو الدلتا في مصر ، حيث الأرض الخصبة.

> **«فلما علم يعقوب أن القوت موجود في مصر قال لبنيه مابالكم تنظرون بعضكم إلى بعض. وقال إني قد سمعت أن القوت موجود في مصر فاهبطوا إلى هناك وامتاروا لنا فنحيا ولا نموت. فهبط عشرة من أخوة يوسف ليبتاعوا بِرّاً من مصر. وأما بنيامين أخو يوسف فلم يبعثه يعقوب مع إخوته لأنه قال لعله يلحقه سوء؛ وأتى بنو اسرائيل في من أتى ليمتاروا إذ كان الجوع في أرض كنعان (التكوين ف٤٢: ١ ــ ٥)**

ولم تكن هناك غرابة في ذلك طالما «أن غيرهم سلك نفس الطريق؛ مجرد انتقال من مرعى إلى آخر. ويبدو أن موظفي فرعون في الشمال الشرقي من البلاد، قد سجلوا مراراً، انتقال مثل هؤلاء الرحل الشرقيين إلى الدلتا، كما فعل هذا المراقب في حوالي نهاية القرن الثالث عشر، الذي عثرنا على تقريره: «هناك خبر آخر لصاحب الجلالة، لقد سمحنا للبدو القادمين من «ايدوم» بالمرور.. حتى مستنقعات «بيرانتي»... في منطقة «تيكو»، لمساعدتهم بالحفاظ على حياتهم وحياة مواشيهم..»».

غير أن الأمور مالبثت أن تغيرت خلال القرن الثالث عشر بالذات، إذ أخذ النظام في مصر يتشدد، جرّاء تأثره بصعوبات خارجية وسياسية على الأرجح فأخذت السلطة تحتفظ بالقادمين من فلسطين وفرضت على المقيمين الغرباء مثل بقية رعايا فرعون، وربما أكثر، فرضت عليهم القيام باعمال السخرة والخدمة التي كانت بالتأكيد مضنية أكثر بالنسبة للبدو

الاحرار. ذلك أن البدوي يجد صعوبة أكثر وتأثيره في تحمل أعمال السخرة المرهقة والعبودية:

«فاستخدم المصريون بني اسرائيل بقسوة ونغصوا حياتهم بخدمة شاقة بالطين واللبن وسائر أعمال الأرض وجميع خدمتهم التي استخدموها كانت بقسوة»

(خروج ١ ، ١٣ ومايليها وثيقة كهنوتية)

موسى والحلف مع يهوى

هنا أيضاً، ومع الزمن تشكلت هالة خرافية مشعة حول ذكرى أساسية تم الحفاظ عليها في اسرائيل، حول الأزمنة البطولية القديمة.

في الواقع بدأ الموضوع بكامله من هذه النقطة. فيما هذا الشعب المضطهد، في بلاد عدوانية، كان لا بد من ظهور قائد زعيم عبقري، رجل عظيم وضع نصب عينيه تخليص مواطنيه من العبودية وإعادتهم إلى مواطنيهم الذين بقوا في موطنهم. وذلك من أجل أن يجتمعوا ويكونوا يداً واحدة لغزو وامتلاك بلاد كنعان، التي عاش آباؤهم على هامشها. الشيء الجديد في نظرنا، هو أن هذا المشروع السياسي كان سيتم بإيحاء ديني، باسم «إله جديد».

وموسى هذا العبقري، كان الخالق الحقيقي لإسرائيل، وقد تعلم خلال تجواله شيئاً عن وجود إله لا تعرف جماعته عنه شيئاً. لا بد أن مكان عبادة هذا الإله كان، على عادة الساميين القدامى، مرتفعاً جبلياً، ويبدو أن ذلك كان في منطقة صحراوية متعرجة من سيناء، وعلى الأصح في شمالي الحجاز، بعد العقبة. في هذا المكان على مايدو، تفجّر عند موسى الإلهام الذي قاده بعيداً، وسمع هذا الإله يقول له:

> **«إني قد نظرت إلى مذّلة شعبي الذين بمصر وسمعت صراخهم من قِبل مُسخِّريهم وعلمت بكربهم فنزلت لأنقذهم من أيدي المصريين وأخرجهم من تلك الأرض إلى أرض طيبة واسعة أرض تُدرُّ لبناً وعسلاً إلى موضع**

الكنعانيين والحثيين والأموريين والفَرِزِّيين والحُوِّيين والبوسيين».. والآن هُوذا صُراخُ بني اسرائيل قد بلغ إليَّ وقد رأيتُ الضغط الذي ضغطهم المصريون . فالآن تعال أبعثك إلى فِرْعون وأَخْرِجْ شعبي بني اسرائيل من مصر فقال موسى لله من أنا حتى أمض إلى فرعون وأخرج بني اسرائيل من مصر . قال أنا أكون معك وهذه علامة لك عل أني أنا بعثتك. إذا أخرجتَ الشعب من مصر فاعبدوا الله على هذا الجبل».

(سفر الخروج ف ٣ : - ٧ - ١٢)

وفكر موسى. إنه لايمكنه نقل مثل هذه الرسالة إلا إذا ركَّز على هوية صاحبها ووحدته مع الإله التقليدي للجدود، للشعب؛ ولكن بوجه جديد. ذلك أنه ليس في العالم شعب يبدل آلهته بسهولة. وظهر هذا الوجه الجديد، وغير المعروف للإله - ظهر من خلال اسمه بالذات. ذلك أن قدامى الساميين لم تكن التسمية بالنسبة إليهم شيئاً عارضاً، كما هي الحال بالنسبة إلينا اليوم - ولكنها تنبعث من صميم الشيء، واسم يهوى هذا، يُذَكِّر في اللسان الاسرائيلي القديم بالفعل الذي كان يعني: (كان)، وُجِد:

«فقال موسى لله ها أنا سائر إلى بني اسرائيل فأقول لهم: إله آبائكم بعثني إليكم فإن قالوا لي ما اسمه فماذا أقول لهم؟ فقال الله لموسى أنا هو الكائن. وقال كذا قل لبني اسرائيل الكائن أرسلني إليكم. وقال الله لموسى ثانية كذا قل لبني اسرائيل الرب إله آبائكم، إله ابراهيم وإله اسحق وإله يعقوب بعثني إليكم. «هذا اسمي إلى الدهر وهذا ذكري إلى جيل فجيل!»

(خروج ف٣: - ١٣ - ١٥)

فليعتبر هذا الحدس بدائياً من يشاء؛ إن إبراز صفة الوحدوية وصفة السر الخفي لهذا الإله، الذي لايمكن أن يعرف عنه أكثر من أنه موجود، تشكل مفهوماً في غاية العمق: كل تاريخ اسرائيل الديني وبالتالي تاريخنا

توجد بذورهما فيه؛ والتوصل إلى توضيحه وتفسيره سيتطلّب قروناً عديدة. وهذا يكفي لكي نعتبر موسى أحد أعظم عباقرة الجنس البشري. وذلك بالطبع بشرط وجود نظرة سليمة وهادئة تدفعنا إلى اعتبار أن المشاعر الدينية من حقنا؛ رغم الإفراط الذي اندفعنا ونندفع إليه والمبالغات التي سنتعرض إليها، تماماً مثلما هي الحال بالنسبة لعاطفة الحب.

كيف تم الفصل الأول من المسرحية التي شاء موسى أن يكون قيّماً عليها؟ هنا بالضبط نشأ الفولكلور الذي غلّف كل شيء بضباب كثيف من البطولة والمعجزات. يبدو أنه كان بالأساس هناك حظ غير مألوف جعل هذه المجموعة من البؤساء تبدو وكأنها انتصرت على شعب مصر الكبير وعلى فرعون العظيم: يمكن أن تكون القوة المكلفة بملاحقة الهاربين تعثرت وغاصت في مستنقعات منطقة السويس؟ إن فرحة النصر لدى القائد الجديد لهذا الشعب، ومشاعر السلطة تبدو واضحة في هذا النشيد الذي ينبئ شكله الحالي أنه وضع بعد الأحداث بعدة قرون: إنه النشيد الذي يضعه الفصل الخامس عشر من الخروج على لسان موسى ورفاقه بعد الخلاص:

«حينئذٍ سبّح موسى وبنو اسرائيل هذه التسبيحة للرب وقالوا أُسبّحُ الرب فانه قد تعظّم بالمجد.

الفرسُ وراكبُهُ طرحهما في البحر.

الرب عِزّي وتسبيحي.

لقد كان لي خلاصاً.

هذا إلهي فإياه أمجِّد.

إلهُ أبي فإيَّاهُ أُعظِّمُ.

الربُّ صاحبُ الحروبِ.

الربُّ اسمهُ.

مراكبُ فرعونَ وجنودُهُ طرحها في البحر.

ونخبةُ قوّادِهِ غرقوا في بحر القُلْزُمِ.

غطّتهم اللُّجَجُ فهبطوا في الاعماق كالحجارة.

يمينُك ياربُّ عزيزةُ القوةِ.
يمينُك ياربُّ تحطِّم العدوَّ.
وبعظمة اقتدارك تهدم مُقاوميك. تبعثُ سخطَك فيأكُلُهم كالعُصافةِ.
وبريحِ غضبِك تراكمت المياه
انتصبت كأطوادٍ مائعةٍ وجمَّدت اللجج في قلب البحر.
قال العدو أرْهَقُ أُدرِكُ أُقِسِّمُ غنيمةً تشتفي منهم نفسي
اخترط سيفي تقرضُهم يدي.
بعثتَ ريحَك فغشيَهُم اليَمُّ وغرقوا كالرصاص في غمر المياه. مَنْ مِثْلُك في الآلهة ياربُّ؟
مَن مِثْلُك:
جليل القُدْس مهيبُ التسابيح صانعُ المعجزاتِ؟
(خروج ف١٥: - ١ - ١١)

آثارُ هذا النصر غير المتوقع تتجاوز بكثير جداً ظروفه: لقد ثبَّتت إلى الأبد النظرة الدينية لأتباع يهوى، وبذلك حددت التطور المستقبلي لديانته. ومن خلال هذا الهروب الناجح الذي لم يجد أهميته بالنسبة لبني اسرائيل سوى في تباين القوى المتواجهة وبالحرية التي عادت على غير موعد إلى أولئك الأكثر ضعفاً، الذين رأوا عن قناعة تدخل يهوى، وكأنه نشيد رائع، صنعه أيضاً الإحساس رغم بُعدِ الزمن. وبنوع ما أضافوا إلى أحداث هذا العالم آلية وقوة صادرتين عن آلهتهم: وهذا هو ما أسميناه الإيمان.

هكذا، منذ التجربة الأولى، جاءت هذه القناعة الفوقطبيعية بأن ليهوى السلطة العليا على الأرض لتُعطيه بُعده الكامل: عندما رأى الإسرائيليون الأحداث والصدف تتم بشكل يؤدي إلى حدوث عمليّة مد وجزر وانقلاب مفاجيء للريح أو وجود رمال متحركة في الوقت المناسب لتخلصهم من الظلم المصري بدأوا يعتقدون بأن لإلههم اليد العليا على الطبيعة وعلى البشر. مصير يهوى بكامله يوجد هنا في بذوره: فالخروج «المعجزة» من مصر ليس سوى الخطوة الأولى لارتقاء طويل.

يرجح أن هذا الايمان الوليد كان في ذهن القائد الذي نقله وغرسه في صدور الآخرين، فموسى كان قائداً دينياً وزمنياً على السواء؛ غير أن دوره لاينتهي عند هذا الحد. ذلك أنه بعد النصر غير المتوقع، بدلاً من العودة إلى بلاد كنعان، بأقصر الطرق نرى أن الهاربين يقومون بتجوال طويل في «صحراء سيناء». وأراد موسى بذلك أن يقوم «شعبه بعد خروجه من مصر، بتقديم الشكر لله على ذلك الجبل» الذي ظهر له عليه. ان ماجرى لم يكن يكفي لإقامة علاقة متبادلة بين يهوى واسرائيل: علاقة خاصة، أراد موسى أن يمكّنها بحيث يصبح شعب اسرائيل شعب يهوى المختار ويصبح يهوى إله اسرائيل الوحيد، الوحيد الذي تهتم بأمره، ذلك أن موسى كان مقتنعاً ـ وتدَخُّل يهوى الصاعق عند الخروج من مصر ثبّت هذه القناعة ـ أنه إذا ما وجدت مثل هذه العلائق الحصرية، فإن يهوى سوف يتدخل لحماية شعبه ضد أيٍ كان. وبذلك يستطيع هذا الشعب عقد كل الآمال بالمجد والازدهار في ظل مثل «هذه القيادة»...

لهذه الغاية، لجأ موسى إلى تقليدٍ ساميٍّ قديم. كانوا يستعيضون عن القرابة الدموية بقرابة اعتبارية، لاتقل متانة عن الأولى، تتم بإقامة طقوس تعبر عن التآخي في اللحم والدم وعن المصير الواحد: حفلة العهد مع تآخي في الدم (؟). وليمة مشتركة وقَسَم يقوم به كل طرف باحترام وتنفيذ واجاباته تجاه الآخر.

وكان يتوجب أن يتم ذلك في مكان عبادة يهوى نفسه، «على الجبل»: وهذا ما يفسر المسيرة الطويلة التي قام بها الاسرائيليون.

ثمة تقليد يشير الى أن أحد مرتفعات شبه جزيرة سيناء (والتي تسميه التوراة تارة سيناء وتارة حوريب) هو جبل موسى، الاّ أنه ليس من السهل قبول مثل هذا التقليد رغم مرور ما يزيد عن ألف عام عليه ورغم الاتفاق عليه بالاجماع. ولكن هناك تقليد أقدم، وكان راسخاً في ذاكرة بني اسرائيل، يعتبر أن الاتصال الأول الفوري الذي تم بين اسرائيل ويهوى، عند

العهد، رافقه زلزال هائل وغريب؛ إذا ماجمعنا مواصفاته، في أقدم نصوص الخروج نجدها لاتنطبق إلا على ثوران بركاني. وعلى ذلك فإن الجبل حيث **«كانت أصوات وبروق وغمام كثيف وصوت بوق شديد جداً»**، الجبل **«المُدخّن كله لأن الرب هبط عليه بالنار فسطع دخانه كدخان الأتون وارتجف»** (خروج ف١٩:- ١٦، ١٨). الجبل هذا يجب البحث عنه في مكان آخر، في منطقة معروفة كمنطقة بركانية في ذلك التاريخ: وهذا ماينطبق على بلاد مديَن في شمالي الحجاز، علماً بأن هناك أكثر من إشارة في التوراة تؤيد هذا الزعم. على أي حال إن لقاء يهوى شخصياً مع شعبه في هذا الجو الرهيب ترك أثره الكبير في خيال الاسرائيليين إلى الأبد كما طبع عبادتهم ومشاعرهم الدينية بطابع لايمحى ففرض عليهم فكرة إله سيِّدٍ للطبيعة، إله مرعب، مدمر لايقهر - وسيظل كذلك لمدة طويلة.

على أن التحالف معه يأخذ، والحالة هذه، أهمية أكبر:

> **«فجاء موسى وقص على الشعب جميع كلام الرب وجميع الأحكام فأجابه جميع الشعب بصوت واحد وقالوا جميع ماتكلم به الرب نعمل به. فكتب موسى جميع كلام الرب وبكر في الغداة وبنى مذبحاً في أسفل الجبل ونصب اثني عشر نُصُباً لإثني عشر سِبْط اسرائيلَ. وبعث فتيان بني اسرائيل فأَصْعدوا مُحْرَقاتٍ وذبحوا ذبائح سلامة من العجول للرب. فأخذ موسى نصف الدم وجعله في طُسوتٍ ورش النصف الآخر على المذبح. وأخذ كتاب العهد فتلا على مسامع الشعب فقالوا كل ماتكلم به الرب نفعله ونأتمر به. فأخذ موسى الدم ورشه على الشعب وقال هو ذا دم العهد الذي عاهدكم الرب به على جميع هذه الأقوال. ثم صعد موسى وهرون ونادابُ وأبيهو وسبعون من شيوخ اسرائيل. فرأوا إله اسرائيل وتحت رجليه شبْهُ صَنعةٍ من بلاطٍ سمَنجوني وشيء أشبه بالسماء في النقاء. وعلى**

مختارِي بني اسرائيل لم يَمْدُدْ يده فرأوا الله وأكلوا وشربوا (خروج ف٢٤: - من ٣ - ١١)

كُتِبَ هذا النص بعد عدة قرون، فهو يحتوي على بعض تفاصيل لايقبلها العقل مثل هذه «العجول» ومجلس السبعين في قلب الصحراء! ولكن النص بحد ذاته يوحي بالصحة: هذه المشاركة في الدم وبالأخص هذه الوليمة المشتركة، هذه العهود التي يتعهدها الجميع. إنه تحالف صحيح كأي تحالف كان يعقده الساميون القدامى. إن يهوى بعد ذلك يصبح مشاركاً لشعبه، نسيباً له، على السراء والضراء. اسرائيل كشعب أصبح يخص يهوى: مستقبله السياسي، وهو مرتبط بحياته الدينية، دخل إذن عالم الفوطبيعية، الذي لايدركه إلا الإيمان، والذي يغلف عالمنا هذا.

غير أنه ليس هذا هو السمة الوحيدة لهذه الوثيقة الأساسية للشعب اليهودي: فهناك أيضاً، لوضع هذا الأخير مستقلاً عن جميع الشعوب الأخرى، محتوى العهد الخاص والشروط المعقودة عليه. من المفروض أن يكون موسى كتبها على لوحة فيما إذا صح ماجاء في النص. وهذا قد ينطوي على مفارقة تاريخية، على الرغم من أن ذلك كان ممكناً في ذلك العصر؛ على أي حال من المؤكد أن الإحالة الواردة في النص إلى مجموع الخروج، تشكل مفارقة تاريخية. لقد أسموه «كتاب العهد» وهو يشكل على مايبدو، بالنسبة للتوراة، أقدم مجموعة تشريعية محفوظة. إنه يحمل في طياته سمات حياة حضرية، سمات من يعملون في الحقول، وبالتالي لايمكن أن تُعزى كتابتها إلى شيخ من شيوخ البدو الرحل البؤساء، ونعني موسى. سوف نجهل إلى الأبد، على الأرجح، مضمون مشارطة العهد على الجبل. مع ذلك، يُعتقد أن أساسها، سماتها الأساسية حفظتها التقاليد وهي بالتالي تنعكس بشكل لابأس به في الوصايا العشر «الديكالوج»:

«أنا الرب إلهك الذي أخرجك من أرض مصر من دار العبودية. لا يكن لك آلهة أخرى تجاهي.

لا تصنع لك منحوتاً ولاصورة شيء مما في السماء من

فوق ولا مما في الأرض من أسفل ولا مما في المياه من تحت الأرض[١]. لا تسجد لهن ولا تعبدهن لأني أنا الرب إلهك إله غيورٌ أفتقدُ ذنوب الآباء في البنين إلى الجيل الثالث والرابع من مبغضيَّ.

لاتحلف باسم الرب إلهك باطلاً لأن الرب لايُزكي من يحلف باسمه باطلاً.

اذكر يوم السبت لتقدسه. في ستة أيام تعملُ جميع أعمالك واليوم السابع سبتٌ للرب إلهك لا تصنع فيه عملاً لك أنت وابنك وابنتك وعبدك وأمتك وبهيمتك ونزيلك الذي في داخل أبوابك.

أَكْرِمْ أباك وأمك.لا تقتل. لا تزن. لا تسرق. لا تشهد على قريبك شهادة زور.

لاتشتهِ بيت قريبك ولا تشتهِ امرأة قريبك ولاعبده وأمته ولا ثوره ولا حماره ولا شيئاً مما لقريبك»...

(خروج ف ٢٠: ٢ - ١٧)

مايهمنا هنا، ليس حرفية الكلام بقدر مايهمنا محتوى هذه «الوصايا». عند مقارنتها خاصة بالمسلّمات التي أخذت بها الديانات الكبرى في ذلك العصر، على وقارها ومهابتها من بابل الى مصر، نجد أنها تتضمن شيئاً من الطوعية «الروحانية»، من العمق، والسمو الذي يثير الإعجاب بعبقرية موسى. بالطبع، في الوصايا ليس يهوى هو الإله الوحيد الحق، في المطلق: ولكنه الوحيد بالنسبة لإسرائيل، الوحيد الذي تهتم به اسرائيل. بقية الآلهة موجودة لكن بالنسبة لإسرائيل لا يوجد سواه. وهذا الإله، خلافاً لكل ماكان متعارف عليه، يجب ألا يتصوره أحد وألا يحاول أحد اعطاءه شكلاً معيناً: يكفي أنه موجود، أنه هنا. يتوجب إجلاله، ليس فقط بتكريس أوقات معينة حصراً له ولكن بخدمته، وخدمته قبل كل شيء تقضي باحترام الآخرين: حياتهم، شرفهم وأموالهم حتى وكأن إقامة العدل والأخوة بالنسبة

للآخرين ـ ولو أن الآخرين ليسوا سوى بقية الاسرائيليين ـ يرضيه فوق كل شيء.

بذلك يكون **موسى** أدى القسم الأول من رسالته: ارتباط اسرائيل بيهوى، وفق المفهوم العميق والعالي الذي شكله عن هذا الإله وعن العهد. ولكنه توفي ـ حوالي /١٢٥٠/ ق.م كما يعتقد المؤرخون ـ تاركاً لغيره تحقيق القسم الثاني: جعل اسرائيل أمة وأَخْذ أرض فلسطين.

الانتقال من حياة البداوة إلى الحياة الحضرية في فلسطين ونتائجه السياسية

إن قراءة سفر يشوع وهو الذي تسلم القيادة بعد موسى لا تعطينا فكرة صحيحة عما تم بعد وفاة هذا الأخير. تعطي هذه القراءة انطباعاً خادعاً بأن وحدة الاسرائيليين أصبحت أمراً مفروغاً منه، وأنه لم يبق إلا الحصول على أرض الميعاد؛ وأنه تم الاستيلاء على أرض الميعاد هذه بغزوات متعاقبة وكاسحة، وبأن المنتصرين قضوا على المغلوبين كافة فتقاسموا أموالهم وحلوا محلهم كأي مالك أرض بوضع اليد، وجد هذه الأرض غير مشغولة عند مجيئه.

أما في الواقع فقد تمت الأمور خلافاً لذلك، ويتضح لنا ذلك من سفر القضاة، فيما إذا استخلصنا الوقائع الأصلية وفصلناها عن الغلاف الديني الذي أغرقها فيه الجمّاعون المتدينون حتى كأنه طبقة من الاسمنت.

لنأخذ مثلاً على ذلك «نشيد دبورا» الذي أمكن ربطه بالأحداث، بدراسة لغته وأسلوبه، قبل ألف ومئة سنة، والذي يشكل كما سنرى أحد أقوى أناشيد التوراة وأقدمها. ماذا نجد فيه؟ في مواجهة «الكنعانيين» المتمركزين بقوة في قصورهم ومدنهم الحصينة بقيادة ملوكهم (آية ٩) ـ في مواجهتهم نجد بني اسرائيل وقد تبعثروا، من حيث الأمكنة كما من الناحية

السياسية، بإثني عشر سبطاً أو قبيلة. وهذه بدورها تتوزع بمجموعات لاتحصى من بدو وأنصاف حضر: «يهودا» في الجنوب غير مذكور لأنه يبدو وكأنه انفرد عن الجماعة. أما حليفه «بنيامين» (١٣) فكان يقيم بجوار أورشليم بينما يقيم «دان» على يساره لجهة البحر (١٧) و«أفراييم» (١٣) قليلاً إلى الشمال؛ وإلى الشمال منه «ماكير» أو «منسما» (١٤)، ونستمر فنجد على مستوى بحيرة جنزاريت «بساكر» (١٥)، ثم «زبولون» (١٤)، ثم «نفتالي»(١٥) وعلى يساره، قرب المتوسط، شمالي الكرمل «أشير» (١٧)؛ ونجد مابعد الأردن «رأوبين» (١٥ ـ ١٦) على مقربة من البحر الميت، ثم بعده «جاد» (١٧) في بلاد جلعاد وقد أخذ اسمها. إن مثل هذا التوزيع يعني أو على الأقل يفترض أن أسباط اسرائيل دخلت البلاد وتوغلت فيها منذ القرن الحادي عشر (ق. م)؛ وتم ذلك إما سلمياً وإما بعد غزو ومناوشات فردية. وهناك مقطع من سفر القضاة (ف٣: ٥ ـ ٦) يؤكد أنهم كانوا يعيشون جنباً إلى جنب مع الكنعانيين **«واتخذوا بناتهم زوجات لهم وأعطوا بناتهم لبنيهم وعبدوا آلهتهم».**

غير أنهم، على الرغم من هذا الوضع، حافظوا على روابط وثيقة، وكانوا يهبون ويتعاضدون جميعاً عند الخطر. وعندما رفعت «دبورا» صوتها، وهي من افراييم، ونادت بمقاتلة الكنعانين (٧ ـ ١٢)، ترددت أسباط رأوبين وجاد ودان وأشير (١٥ ـ ١٧) لبعدها عن منطقة الخطر وعدم استعدادها، فتعرضت لتوبيخ الشاعر وسخريته، ولكن الأكثرية لبت النداء فبعثت كل من افراييم، بنيامين، ماكير ـ منسى، زبولون ونفتالي (١٣ ـ ١٨ ـ ١٥) رجالها للقتال بقيادة باراك بن ابينوم (١٢) وكان هو أيضاً من نفتالي. وأهم من ذلك أن هذه الرابطة الإثنية ضُوعِفت وقُوّيت برابطة دينية. القصيد مليء بهذه المشاعر وكلهم مقتنعون تماماً أن رئيسهم وقائدهم في الحرب هو يهوى وحده. إنه هو الذي يأتي من أعماق الصحراء المديانية، مكان اقامته التقليدي ـ يأتي بالذات لقيادة المعركة بداعي أن الكنعانيين أعداؤه كما هم أعداء بني اسرائيل (٣١)؛ إنه هو الذي يتدخل فيأمر النجوم

في السماء بمهاجمة العدو وإرسال أمطار ساحية(*)، كما يأمر سيل «كيشون» بأن يشتد ويجرف جنود الكنعانيين ـ وهكذا يبين لنا الشاعر أن الطبيعة ساعدت بني اسرائيل بإعصار جاء في الوقت المناسب فانتصروا، ونرى هنا كيف كان الإيمان بيهوى يجمع أسباط اسرائيل كافة ويعطيهم إرادة عظيمة للقوة والبأس، مرتكزة على قناعة بأن وجود مثل هذا القائد على رأسهم سيوصلهم إلى النصر على الدوام.

هذا الحماس، هذا الانسجام العميق، هذا الدم الجديد لشعب يثق بنفسه ـ ذلك كله جعل من اسرائيل خصماً خطراً للكنعانيين الذين أنهكتهم انقساماتهم السياسية وقتالهم المستمر لبعضهم البعض، كما أضعفتهم جودة ثقافتهم العريقة. لذلك كان لا بد من انتصار بني اسرائيل. وكان الحظ أيضاً يحالف هؤلاء في نهاية الألف الثاني (ق.م): فالحثيون يحتضرون، والمصريون يقاتلون بعضهم البعض كما يفعل البابليون والآشوريون من جهتهم. وهكذا كان عمالقة الشرق الأدنى مشغولين عن فلسطين ومصيرها وهي التي كانت تشكل بالنسبة إليهم ثغراً لممتلكاتهم وهمزة الوصل والأحدور(**)، في نفس الوقت، وكانت أيضاً منفذاً إلى البحر ومصدراً لبعض المواد الثمينة مثل خشب الأرز ـ مع ذلك كانوا جميعاً في شغل شاغل عنها.

هكذا، خلال أقل من قرنين، استطاع بنو اسرائيل بإقدامهم وعنادهم وبأسهم ـ استطاعوا الحصول على أرض الميعاد، فنظموا مملكتهم فيها حول عاصمة مختارة: أورشليم القدس، وبقيادة ملك صاحب سيادة، ملك وحّد جموعهم وأخذ موقعه بالنسبة للقوى السياسية المجاورة.

إن الملك الذي توج كل تطلعاتهم وكل أطماعهم، الملك الذي وصل بهم إلى أبعد حدود النجاح كان ملكهم الثاني: داود، في حوالي الألف

(*) ساحية: سيلية متدفقة.

(**) الاحدور: المنحدر

(ق.م). كان داود ذلك المعلم المحبَّب، الكبير القلب، كان شهماً و«مكيافيلياً»؛ وفي الوقت نفسه، كان شجاعاً إلى مالانهاية في الحرب كما كان يتمتع بحكمة نادرة في السلم. كان مستعداً لمقاومة كل شيء إلا اهواءه الجارفة بما في ذلك شهوات الحب مما كان يجعله أقرب إلى الناس ـ كان يتمتع بكل مايجعلُه من أصحاب تخيُّلات الحلم، كل شيء حتى النفس الحساسة والشاعرية. وتظهر شخصيته الجذابة بكاملها في هذه الأغنية المأساوية التي ألفها عندما علم بموت صديقه القديم وخصمه الحالي، ملك اسرائيل الأول، شاول وابن هذا الأخير يوناثان الذي كان يعتبره أخاً له ويحبه حباً جماً. وكانا قَضَيَا في الحرب.

«واحسرتاه! المجد لاسرائيل(*)
الظبي يااسرائيل مجدلٌ على روابيك.
كيف تصرَّعت الجبابرة؟ لاتُخبروا في جتٍّ
ولاتُبشِّروا في أسواق أشقلون. لئلا تفرح بنات الفلسطينيين
وتطرب بنات القلفِ. ياجبال الجلبوعِ
لا يكن فيكن ندىً ولامطرٌ
ولاحقول تقاوم
لأنه هناك طُرح مجنُّ الجبابرة
مجنٌّ شاولَ كأنه لم يُمسحْ بدهن.
عن دم القتلى وعن شحم الجبابرةِ قوسُ يوناتان
لم تنكص إلى الوراء
وسيف شاوول
لم يرتدَّ خائباً.
شاولُ ويوناتانُ محبوبان شهيّان

(*) كلمة اسرائيل غير واردة في النص الأصلي للتوراة ويبدو إما أن المترجمين الحديثين للتوراة أضافوها أو أن المؤلف أضافها من عنده للتواءم مع التصرف في الترجمة كما أوضح.

في حياتهما وفي مماتهما لم يفترقا.
أسرعُ من النسور وأشد من الأسود.
يابناتِ اسرائيلَ
ابكيْنَ على شاوولَ الذي كان يكسوكُنَّ القرمزَ ترفا
ويُرصِّع لباسكنَّ بحلي الذهب.
كيف تصرعت الجبابرة في وسط الحرب؟
يوناتان مجدَّلٌ على روابيك.
قد ضاق ذرعي عليك ياأخي يوناتان
لقد كنتَ شهياً إليَّ جداً
وكان حبُّك عندي أولى من حب النساء
وقد أحببتك حبَّ أمٍ لابنها الوحيد
كيف تصرعتِ الجبابرةُ وبادت آلات الحرب

(سفر صموئيل الثاني ف١: ١٩ ـ ٢٧)

هكذا نرى بني اسرائيل وقد حققوا حلم زعيمهم القديم بعناد وبمنتهى الأناة مجتاحين شيئاً فشيئاً، وباسلوب سلمي ماامكن، وبحرب ضارية ودامية عند الضرورة. وبالتالي وصل شعب يهوى إلى مرتبة أُمة تمركزت في البقعة التي اختارتها من الارض كما اصبحت قوة سياسية ذاتية.

آثار الاستيطان في فلسطين ثقافياً ودينياً

مايعنينا هنا هو مغامرة بني اسرائيل الروحية، لذلك فإننا لن نتابع تطور مؤسساتهم وتدرُّج تقدمهم. ولكن، بالطبع، لايمكن لجماعة من الرّحل، الرعاة ـ أن تصبح مع الزمن أمة متمدّنة ومتحضِّرة وبمستوى الأمم المجاورة، بدون أن يؤدي ذلك إلى زعزعة كيانها في الأعماق، بخاصة أسلوبها في الحياة وذهنيتها. ولابد لنا، انطلاقاً من هذا المنظار، أن نتابع الطريق الذي سار فيه «شعب يهوى».

إذا رجعنا إلى سفر يشوع الذي يصور لنا الغزو بأسلوب متحيِّز ومبسط أكثر مما ينبغي، نعثر فيه على لمحة صحيحة: إن بني اسرائيل حلوا محل **الكنعانيين** ، فتبنوا طريقة حياتهم دون تغيير يذكر، وينتهي إلى أنهم بذلك ورثوهم. على أنه بالحقيقة، وفي مجال التقدم الفكري والمادي على السواء، أخذ بنو اسرائيل كل شيء، وتعلموا كل شيء من الكنعانيين، بما في ذلك لغتهم.

الحياة البدوية أو نصف البدوية عبارة عن ثقافة وليست حضارة. إنها أسلوب في الحياة بدائي وقاس، سمته التقشُّف، لايؤدي إلى أي نوع من التهذيب في أي مجال. حياة قائمة على الاكتفاء الذاتي فتقضي على العلاقات مع العالم الخارجي. هكذا كان الاسرائيليون، يعيشون حياة البداوة، منطوين على أنفسهم لايعرفون أكثر من حياتهم اليومية المتمركزة

حول ماشيتهم وخلافاتهم ـ بسبب المصلحة أو النفوذ ـ مع بدو آخرين أو مع حضر يمتلكون أموالاً نافعة. مستواهم الثقافي والفكري زهيد جداً، يقوم على ماترويه التقاليد الشفوية عن جذورهم وعن هذا الرباط الوثيق مع يهوى الذي كانوا ينظرون إليه، على الأرجح كنوع من شيخ فوق طبيعي لعشيرتهم.

أما **الكنعانيون** ، الذين استقروا في فلسطين منذ منتصف القرن الثالث (ق.م)، فكانوا يعيشون منذ زمن طويل حياة متحضرة بالمعنى الصحيح: حياة رخاء وانفتاح. كانوا يزرعون الأرض ويحصلون على كل خيراتها، ويُغطُّون ماتقصر الأرض عن أدائه بتجارة نشيطة مع البلدان المجاورة كافة ـ هذه البلدان التي كانوا يتلقون منها الأفكار مع السلع المستوردة. وكانت للكنعانيين تنظيمات اجتماعية وسياسية متشعبة في ممالكهم الصغيرة. لكل مملكة عاصمتها: مدينة محصنة يسكن ملكها في قصره وحوله مجموعة موظفين، ولها هيكلها حيث الآلهة يخدمها نفر من الناس. كانت عاداتهم عادات مهذبة ومتمدنة؛ كانت سمات حضارة حقيقية فقد كانوا يبدعون بتفوق في انتاج مالم يكن لهم به منفعة مباشرة ونعني بذلك انتاج الأعمال الفنية. كانوا يعرفون الكتابة: وهم الذين ـ لأن الفينيقيين كانوا كنعانيين لساناً وثقافة وجواراً ـ أوجدوا هذا التبسيط العجيب لفن الكتابة ونعني بذلك الأبجدية. ومن خلال ما وصل إلينا من الآداب[٦١] التي امتلكوها يمكن لنا أن نفرد لهم مكاناً مرموقاً احتلوه في حقل الميتولوجيا، أي أنهم بالاجمال، عكسوا «فكر» و «فلسفة» ذلك الزمن. وكانوا، بغية الحصول على اجابات حول هذه المواضيع، يلجؤون إلى آلهتهم العديدة، لكل واحد منهم اختصاصه، علماً بأن هذه الآلهة كانت في النتيجة تنتظم في ترتيب مشابه، إلى حد ما، بالنظام القائم في المملكة. غير أنه من الأرجح أن الكثير من معلومات الكنعانيين كانت مأخوذة عن الحضارات العريقة في الشرق الأدنى وبشكل خاص عن حضارة بلاد مابين النهرين (ميزوبوتاميا) وهي الأعرق والأجدر بالاحترام خاصة وأنها كانت الأقرب إلى عقليتهم

بالاضافة إلى الدم السامي الذي كان يربط بين الحضارتين.

وكان بنو اسرائيل أيضاً ساميين من جهة أخرى. وهذا ماسهل لهم الامتزاج بالكنعانيين الذين وجدوا لديهم العناصر المرغوبة وهي بحالة الكمال نوعاً ما بينما كانت بذورها وبداياتها لاتزال على حالتها البدائية لدى بني اسرائيل. وهذا بالضبط مادعانا إلى القول آنفاً أنهم أخذوا كل شيء عن الكنعانيين - كل شيء ماعدا تمسكهم الشديد **بيهوى** وايمانهم به، مع مايتبع ذلك وبخاصة ذلك التحالف، ذلك العهد الذي كان أساس علاقتهم به.

هذان العنصران: الروحي والوراثي من جهة، والثقافي المكتسب حديثاً من جهة ثانية كيف سيتفاعلان ويؤديان إلى تقدم بني اسرائيل في حياتهم الجديدة؟

في بعض الحالات كان العاملان متجانسان، وتوافقا بالواقع وبدون اشكال فأغنى كلٌّ منهما الآخر.

مثلاً، في مجال قواعد التصرف الجماعي و«التشريع» كانت الالتزامات الاجتماعية التي يعترف بها بنو اسرائيل بوصفهم حلفاء يهوى كانت تتلخص بشروط العهد: بعض القواعد البدائية الواردة في الوصايا العشر، وهي واقعياً، مواقف تجاه الأشياء أكثر مما هي قواعد سلوكية. ولكنهم، عندما تبنوا حياة اجتماعية أكثر تعقيداً ومختلفة الاتجاه، توجّب عليهم أن يتعلموا، ليس فقط توفيق مبادئهم القديمة مع طريقة حياتهم الجديدة والحالات الطارئة التي تفرضها ولكن أيضاً، وفق ماتفرضه كل حضارة تعرف الكتابة، كان عليهم كتابة هذا الإثراء في واجباتهم الذي يرافقه شيء من التخفيف. بالنسبة للشرق الأدنى القديم كان تدوين أصول السلوك أمراً مألوفاً في بلاد مابين النهرين منذ نهايات الألف الثالث (ق.م). وإننا، مع عدم وجود أية وثيقة كنعانية من هذا القبيل، فإننا نعتقد بقوة بأن الاسرائيليين شاهدوا مثل تلك المدونات لديهم. ويُعتقد أنهم قاموا بمحاكاة

هذه النماذج مع التعديل الذي طرأ على حياتهم، عاملين على توافق قواعد العهد القديمة مع هذا الأسلوب الجديد في الحياة. إن أقدم مجموعة من هذا النوع حفظتها لنا التوراة، وأُدمجت في الألهيمي الذي جاء بعدها، هي من نهايات الألف الثاني أو من بدايات الألف الأول (ق.م): إنها وثيقة العهد، وسنكتفي هنا بسرد مطلعها:

> **«فقال الرب لموسى كذا قل لبني اسرائيل: قد شاهدتم أنني من السماء خاطبتكم.**
>
> **لاتجعلوا معي آلهة من فضة وآلهة من ذهب لاتصنعوا لكم.**
>
> **مذبحاً من تراب تصنع لي وتذبح عليه محرقاتك وذبائح السلامة من بقرك وغنمك. في كل موضع يذكر فيه اسمي آتيك وأباركك.**
>
> **وإن صنعت لي مذبحاً من حجارة فلا تبنها منحوتة فإنك إن رفعت حديدك عليها دنستها. ولا ترقَ إلى مذبحي على درج لئلا تنكشف سوءتك عليه»**
>
> (خروج ف ٢٠: ٢٢ ـ ٢٥)

يالَ وضوح الفارق بين هذا الأسلوب وأسلوب الوصايا العشرا بالطبع، تأكيداً للإستمرارية، تأتي التعليمات الجديدة صراحة عن موسى، وعلى لسان يهوى، الذي يفترض أن يكون أوصى له بها مثلما أوصى بشروط العهد. ولكن أصنام الذهب والفضة هذه، وهذا المذبح الحجري المتدرِّج؛ هذه الطقوس التي تبدو معقدة كحرق الذبيحة للأضحية والتي تختلف عن ولائم الأضاحي ـ هذه جميعاً مأخوذة بالطبع عن الكنعانيين ـ وهذا أصلاً نعرفه من الرجوع إلى آدابهم كما نعرفه من الآثار المكتشفة. فلا غرابة، والحالة هذه، أن يقوم رؤساء اسرائيل الدينيين بمحاولة التوفيق بين المبادئ اليهوية الأولى والمعطيات الثقافية الجديدة. إن أسلوب العبادة الجديد الذي

لم يكن معروفاً من قبل والذي استعاروه من الطقوس الكنعانية، أصبح مقبولاً وانتشر حتى اصبح بدوره «يهويا». وإذا استمرينا بقراءة **الوثيقة** ، نصل أيضاً وايضاً إلى نفس النتائج ويمكن القول أن تبني عادات العبادة الكنعانية انتشرت إلى أبعد من ذلك حيث سنرى أن إله الصحراء، إله هؤلاء الرحل المشردين، الذي يفضل، في **وثيقة العهد** ، مذبحاً من تراب، غاية في البساطة ويرفض بشدة الحجر المنحوت؛ هذا الإله سيرى نفسه وقد كثرت حوله المعابد في عرض البلاد ـ لابل سيرى نفسه، في عهد سليمان الملك الثالث، وله «مصلى ملكي» في العاصمة: هيكل واسع ورائع...

هناك مجال آخر يمكن فيه متابعة هذا التوفيق بين المعطيات الجديدة والعقلية القديمة. ونعني بذلك ماأسميناه «الفلسفة»، أي الإجابة، في تلك الأزمان، بالخرافات والأساطير ـ بدلاً من المفاهيم والنظريات التي لم يكن ايجادها بالأمر المستطاع ـ الإجابة على الأسئلة الأبدية الكبرى التي يطرحها الإنسان على نفسه بالنسبة لأصوله ومعنى حياته.

لانعرف مدى اهتمام الاسرائيليين، وهم في حالة البداوة، بهذه الأمور. غير أنه يبدو واضحاً كما أسلفنا، أنهم كانوا يعترفون ليهوى بسيادة حقيقية وسلطة مطلقة على الطبيعة وعلى سير الأحداث. ولعلهم كانوا يكتفون بذلك خلال حياتهم البدائية تلك الحياة القاسية التي لاتترك مجالاً واسعاً للتفكير. غير أن آفاقهم مالبثت أن توسعت كثيراً بعد احتكاكهم **بالكنعانيين** .

ذلك أن هؤلاء، مثل أساتذتهم وملهميهم وخاصة **البابليين** منهم، كانوا يعطون أهمية فكرية لهذه الفلسفة: يهتمون بالسؤال ويهتمون أيضاً بالإجابة. مجموع هذه الإجابات عرضوها بشكل ميثولوجيا تتدخل آلهتهم فيها لشرح سير الأمور والعالم. بعض هذه الأساطير نشأت عنه مقطوعات أدبية تلقينا بعضها (انظر ص٤٤ هـ٦). والاسرائيليون اطلعوا عليها بالتأكيد بينما كانوا يتعلّمون استعمال كلمة لماذا؟ مما لم يكن يخطر لهم على بال

سابقاً. وفي هذا المجال أيضاً، شعروا بضرورة ادخال يهوى في الموضوع، بادخاله في الأمكنة التي أدخل الكنعانيون آلهتهم إليها. هذا الاهتمام جعلهم بدورهم يقومون بأعمال أدبية ـ أقله منذ بداية اللف الأول (ق.م).

لعل أقدم هذه الأعمال مما يتمتع بقيمة ذاتية هو ذلك اليهوي الذي أشرنا إلى وجوده سابقاً وإلى مكانه في الهكزاتيك. إنه بالحقيقة لم يتم تأليفه قبل القرن التاسع (انظر ص٤٢)، ولكننا نعتبر أن مكانه الطبيعي هنا، كما سنرى لاحقاً (ص٩٣).

اليهوي يلجأ كثيراً إلى مصادر سابقة قد ينقلها بالكامل وسيظل اسمه مجهولاً إلى ماشاء الله. وهو مع ذلك يتمتع بشخصية قوية كمؤلف وكمفكر. حاول أن يكتب تاريخ شعبه، ولكن من منظار المؤمن، تاريخاً دينياً، كل مايحدث فيه كان بإرادة وفعل شخصية فوطبيعية (انظر أيضاً ص٩٩): إنه يهوى، إله اسرائيل الذي أخذ يسميه الله. من أجل إلقاء نظرة أشمل على الموضوع ومن أجل اثبات وجود الإله ـ في مواجهة آلهة كنعان ـ واثبات أن كل شيء صدر عنه، **الأرض والانسان** ـ من أجل ذلك كله يبدأ **اليهوي** تاريخه منذ البداية، بداية الخلق في «المطلق»، بالطبع من قبل يهوى:

> **«هذه مبادئ السموات والأرض إذ خلقت يوم صنع الرب الاله الأرض والسماوات. وكل شجر البرية لم يكن بعد في الأرض وكل عشب البرية لم ينبت بعد لأن الرب الاله لم يكن قد أمطر بعد على الأرض ولم يكن انسان ليحرث الأرض.**
>
> **وكان يصعد منها بخارٌ فيسقي جميع وجهها. وإن الرب الاله جبل الإنسان تراباً من الأرض ونفخ في أنفه نسمة حياة فصار الإنسان نفساً حية، وغرس الرب الاله جنة في عدن شرقاً وجعل هناك الإنسان الذي جبله.**
>
> **وقال الرب الاله لايحسن أن يكون الإنسان وحده فاصنع له عوناً بإزائه وَجَبَلَ الرب الاله من الأرض**

جميع حيوانات البرية وجميع طير السماء وأتى بها آدم ليرى ماذا يسميها فكل ماسماه به آدم من نفس حية فهو اسمه. فدعا آدم جميع البهائم وطير السماء وجميع وحش الصحراء بأسماء. وأما آدم فلم يوجد له عون بإزائه. فأوقع الرب الاله سباتاً على آدم فنام فاستل إحدى أضلاعه وسدَّ مكانها بلحم. وبنى الرب الاله الضلع التي أخذها من آدم امرأةً فأتى بها آدم. فقال آدم هذه المرأة عظم من عظامي ولحم من لحمي. هذه تسمى امرأة لأنها من امرئ أخذت. ولذلك يترك الرجل أباه وأمه ويلزم امرأته فيصيران جسداً واحداً. وكانا كلاهما عريانين آدم وامرأته وهما لايخجلان (التكوين ف٢: ٤ ـ ٩، ١٥، ١٨ ـ ٢٥ مع استبعاد من ٩ ـ ١٤ ومن ١٦ ـ ١٧)

إذا وضعنا جانباً الدقة والتجريد اللتين تفرضهما علينا عقلانيتنا ورجعنا إلى عقلية ماقبل ثلاثة آلاف سنة، نجد أمامنا محاولة حقيقية لتفسير تكوين العالم بواسطة صور مألوفة للمكان الذي نشأ فيه هذا التفسير، بما أن النظر كان يمتد على مشهد صحراوي، صحراء مسطحة فارغة ولامتناهية، عدوانية ولاحياة فيها؛ بما أنه كان لايمكن الوصول إلى فكرة العدم العويصة ـ لكل ذلك تخيل الأرض «قبل» التكوين على صورة صحراء شاسعة. بما أنهم كانوا يرون السهوب المقفرة وقد امتدت إليها يد الإنسان وأحياها بواسطة الري وحولها إلى مزارع، فقد لجؤوا إلى الفكرة نفسها للتعبير عن انتقال الأرض من حالة العدم إلى أرض حقيقية صالحة للسكن. وإذا تدخل فنُّ «المقَوْلِبْ»(*) في صنع جسم الإنسان فإن السبب أنهم كانوا يومياً يشاهدون التحويل المدهش، من قبل الحرفي، لتلعة من الصلصال لاشكل لها لتصبح تمثالاً يكاد أن ينطق.. لهذه الأسباب كانت ميثولوجيا الرواية

(*) المقَوْلِبْ: أي من يصنع القوالب.

الاستهلالية لليهوي تحمل الطابع الكنعاني، علماً بأنها تحمل سمات تعود أحياناً إلى **ميزوبوتاميا** (بلاد مابين النهرين) من حيث جذورها (انظر ص١٩٣ من فصل «النظريات التيولوجية التحتية لنشأة الكون»). غير أن اليهوي استبدل آلهة كنعان وبابل المتعددة والمتصارعة فتنشأ عنها الميثولوجيا - استبدلها جميعاً بيهوى وحده. وبذلك جعل اليهوي من الشخصية التي كانت بنظر اسرائيل قديماً ذات سلطة مطلقة تؤثر على أي ظاهرة طبيعية؛ جعل من هذه الشخصية إلهاً كونياً: في قفزة واحدة جعل سلطانه وتدخلاته تمتد إلى العالم أجمع.

ويتابع اليهوي فيجعل يهوى مصدراً لكل ماحل بالانسان: مغامرة الزوجين الأولين ونسلهما؛ الطوفان كعقاب شامل؛ اختيار ذلك الذي نجا لكي يؤسس بشرية مابعد الطوفان؛ توزيع الأجناس وشعوب العالم واختيار شعب واحد من بينها جميعاً؛ بدايات هذا الشعب وهجرة جده ابراهيم إلى البلاد التي ستصبح بلاده. إن اليهويّ يبرز ويقوّي سلطان يهوى وتعاليه، يهوى الذي يستمر في التدخل في شؤون العالم بعد خلقه: إله التاريخ والطبيعة على السواء.

في مجال «علم اللاهوت»، تمّ دمج فكرة سلطان يهوى القديمة مع الاهتمامات والتفسيرات الكنعانية، بالنسبة للأصول والمعاني العميقة للأشياء - تمّ ذلك بدون صعوبة وبدون إشكال، لابل نستطيع القول أنه نتج عن ذلك إثراء الفكر الديني.

غير أن هذا الاندماج، كان بنفس الوقت ينطوي على خطورة: ففي المجالين نفسيهما، مجال الأخلاق الاجتماعية ومجال العلاقات مع يهوى أدى هذا الاندماج إلى تعميق الفكر اليهوي لكنه، بالمقابل، أثار نزاعات كانت واسعة التأثير على تطور اسرائيل الروحاني.

إن شروط التحالف كانت تلائم طرازاً معيناً في الحياة: كان يهوى يخاطب رحلاً عندما أوصاهم بأن لايسيئوا إلى ذوي القربى إن في نفوسهم

أو في أموالهم ـ أي أن يتعايشوا كإخوة. أليست هذه القاعدة المثلى للسلوك في قبيلة مشردة، تنطوي على نفسها ويكون فيها النشاط جماعياً إلى درجة لايبقى معها مجالاً لشبه حياة خاصة؟ كان كل شيء تقريباً مشتركاً بينهم، مثلهم في ذلك مثل جميع الرحَّل. ولكن طراز الحياة الحضرية يجعل الإنسان يرتبط بالأرض فيؤدي ذلك إلى تفريق في المصالح في العائلات؛ كما أن الاهتمام بالعمل والانتاجية يزداد ويقوى مما يؤدي إلى وجود فوارق ـ إرادية أو غير إرادية ـ إلى قيام إختلال في التوازن متزايد بالنسبة لحيازة المال ومستوى المعيشة: الأغنياء والفقراء نجدهم بين الحَضَر، وكذلك الأغنياء على حساب الفقراء، والدائن والمدين، والظالم والمظلوم. هل يمكن تصور أحد أعضاء القبيلة في الصحراء وهو يقول:

«ليس عندي مليلٌ إلا ملءُ راحةٍ دقيقاً في الجرة ويسيراً من الزيت في القارورة وها أنا أجمع عودين من الحطب لأدخل وأضعه لي ولابني ونأكله ثم نموت»؟

(سفر الملوك الثالث ف ١٧: ـ ١٢)

أو أيضاً «بعد موت زوجي، هاهو المقرض على الرهن يريد أن يأخذ أولادي ويجعل منهم عبيداً.. وليس لدي شيء في البيت»؟

(ملوك ٢ ـ ف٤: ١ ومايليه)

إن التقدم الذي رافق بني اسرائيل في المجالين الاجتماعي والاقتصادي بفضل استقرارهم في أرض الميعاد، أدّى بالمقابل إلى مصاعب في تطبيق عملي لفكرة الأخوة التي حلم بها وفرضها موسى، والتي ظلت أحد المبادئ الأساسية لليهوية، والتي كانت الأوامر تفصِّلها بشكل دقيق للتطبيق العملي. فنرى وثيقة التحالف، مثلاً، وهي في مجال تطبيق هذا المبدأ على حالة خاصة ـ تخلص إلى ضرورة منح الحرّية، بدون مقابل، للعبد العبراني، بعد ست سنوات من العبودية (خروج ف٢١: ٢..)

هذا من جهة، ومن جهة ثانية، بالنسبة لعقلية ذلك الزمن، كانت معاشرة الكنعانيين وآلهتهم لاتخلو من خطورة ومخاطر بالنسبة للايمان بيهوى. ذلك أن هذا الأخير كان يصر على الدوام أنه إله اسرائيل الوحيد إلى الأبد. وكان من السهولة بمكان التعلق به وحده في الصحراء، عندما كان ـ بالنسبة للقبيلة المعزولة والمتخاصمة مع الجميع ـ يلعب دور الشيخ، دور القائد؛ واختلف الأمر عندما استقر بنوا اسرائيل بين الكنعانيين، يتعلمون منهم أسلوب حياتهم، يقلدونهم ويحاولون الحلول محلهم، يشاهدون على الدوام آلهة أخرى معبودة في مختلف أرجاء البلاد. ذلك أن المؤمنين بهذه الآلهة، كانوا ممتنين منها، على مر العصور كما يبدو، ويعترفون لها بالسيادة على الأرض التي يعيشون عليها وأيضاً بالأسرار الفعالة التي تسمح باستثمار هذه الأرض.

كيف يمكن تجاهل الفرصة والتعرض لخسارة الموسم جرّاء عدم القيام بواجب التكريم والاجلال كما يفعل الكنعانيون لآلهتهم منذ القدم ـ آلهتهم: **داغون** ، سيد الحبوب والحرث، خالق القمح والمحراث، **هدد** ، موزع الأمطار النافعة؛ **عشتار** ، سيدة الحب، وبالتالي سيدة الخصب والرخاء؟ في الحقيقة، كان الإغراء قوياً. وإذا فكرنا أننا نجد اليوم من يفضلون قدِّيسي أبرشيتهم على الله، فإنه لايدهشنا أن نرى بني اسرائيل وهم يستسلمون للإغراء قبل ثلاثة آلاف سنة، بسرعة وبأعداد كبيرة. رأينا في سفر القضاة أنهم: «أقاموا بين الكنعانيين... وعبدوا آلهتهم» (ف٣: ٥) مما يعطي هذا السفر قيمة تاريخية، هذا السفر الذي يصور الغزو وكأنه سلسلة من الارتداد والتخلي عن يهوى لصالح «البعليم والعشتاروت» (سفر القضاة ف ١٠:٦).

بالطبع، لاينطبق ذلك على الشعب بكامله وإنما على مجموعة محدودة ومتقلبة. بالمقابل تشكلت نخبة وثيقة الارتباط بيهوى، ويهوى

وحده، وأخذت تكافح بقوة في سبيل سيادته المطلقة، مذكِّرة بالتحالف الأصلي الذي يقضي بالولاء المطلق ليهوى وحده، كما يذكِّر بالنجاحات التي حصلوا عليها طالما والوه. وقد يكون نشيد «دبورا»، كُتِب كبيان دفاعي من قبل هؤلاء اليهويين المتصلِّبين: ونكتفي هنا بإيراد البيت الأخير (٣١) الذي يلخص كامل النشيد:

«هكذا فَلْيَبِدْ جميع أعدائك ياربّ

وليكُنْ محبوُك كالشمس المشرقة في بهائها»

أهمية هؤلاء المغالين بالغة بالنسبة لتطور بني اسرائيل اللاحق: بينهم سيظهر القادة الروحيون وكبار المفكرين الدينيين الذين سنتعرف عليهم والذين سيطبعون هذا التاريخ بطابعهم.

طابعهم المميز كان ارتباطهم المكين بإلههم وبإرادتهم، بالإضافة إلى الإيمان، الإيمان أيضاً وعلى الدوام، أي تلك القدرة لرؤية أبعد من الأشياء التي يراها الناس وغَمْرِها في وسط شبكة من القوى الفوطبيعية. وهكذا أدركوا أن **الشرّ** دخل في بني اسرائيل مع الغزو النافع والمفيد. وذلك لجهة الحياة الاجتماعية والولاء ليهوى: **الشر** في الأخلاق وسوء السلوك ونسيان العهود والتنكر لقواعد الحياة القديمة والمقدسة.

إن اليهوي يعطينا دليلاً صارخاً على خطورة مشكلة **الشر** التي برزت للفكر الديني وأثارت فيه الكثير من التفكير. إذا راجعنا الفصول الأولى بالتتابع، نجد أن المؤلف بنى نصوصه على فكرة معينة أراد ابرازها؛ نوع من فلسفة التاريخ، فلسفة تاريخه. إن كل رواية جاء بها كانت تدور حول عمل سيء، حول تصرف غير مقبول؛ وفي أغلب الحالات حول وضع مأساوي جاء نتيجة العمل السيء. **قابيل** يقتل أخاه فيرفضه الجميع؛ **ولامِك** عبارة عن وحش ضارٍ؛ سوء سلوك البشر يؤدي إلى الطوفان؛ **حام** يسيء إلى والده فيصبح عبداً؛ وأخيراً نرى البشر وقد أصيبوا بجنون العظمة، يقيمون برجهم الذي يودي بهم إلى الفوضى والبلبلة. نرى هذا الوضع وهو

يتمدَّد: كان سوء السلوك فردياً (قابيل، لامك) فأصبح جماعياً، وأصبحت الشعوب معزولة عن بعضها البعض ولايستطيع واحدها فهم الآخر مما أوصلها إلى التناحر وإلى تدمير بعضها البعض. ولهذا فإن الله اختار ابراهيم لكي يصبح له منه شعباً خاصاً يكرس نفسه للقداسة والكمال...

وذهب اليهوي إلى أبعد من ذلك: فتساءل عن مصدر هذا الشر علماً **«أن تصور قلب الإنسان شرير منذ حداثته»** (تكوين ف ٨: ٢١). كانت فكرته العالية عن يهوى لاتسمح له بنسبة الشر إليه؛ وعلى ذلك فيكون الشرّ على هذه الأرض من صنع الانسان. هذا هو المعنى الدقيق لرواية الخطيئة الأولى (والأصلية) التي جاء بها اليهوي: بواسطة أسطورة الثمرة الممنوعة والحية المحتالة، قام الرجل الأول بتصرف مفرط، بغية الارتفاع فوق وضعه الطبيعي من أجل أن يصبح مشابهاً لخالقه، قام بمخالفة أوامر هذا الأخير فوجد نفسه بحالة بؤس وورثت عنه سلالته هذا الميل نحو الشرّ وامكان التعرض للبؤس والشقاء. وبحث اليهويّ عن تفسير ديني لهذا الوضع. تفسير لاهوتي لوجود الشرّ وسوء السلوك، في الزمان والمكان، ذلك الشرّ الذي يجلب العقاب والشقاء والألم الجسدي والمعنوي.

هذه الأسطورة وهذا التفسير ينطويان على تعمق رائع في التفكير وهذا فريد في بابه بالنسبة لآداب الشرق الأدنى القديمة، أو ماوصلنا منها على الأقل. هذا مع العلم أنها تندرج ضمن قناعة ساميَّة مشتركة، أخذ بها أتباع يهوى، تقول أن السيطرة في مجال السلوك بكامله هي من اختصاص الآلهة: كل التزام على هذه الأرض يتطلب موافقتها، وكل مخالفة لقواعد اجتماعية تمسّ سيادتها وارادتها مما يُعرِّض المذنب لغضبها وانتقامها.

هكذا نرى السبب في موقف المغالين في التعلُّق بيهوى ونظرتهم الحزينة والخائفة لإرتداد شعبهم ومخالفاته التي أصبحت لاتحصى لبنود العهد المقدَّس: أليسوا على وشك تلقي عقاب خطير من ربِّهم؟

الإرتجاجات الأولى والأنبياء الأوائل

في هذا العصر بالذات، بعد العديد من الانتصارات المجيدة والغزو الباهر - في هذا العصر بالذات أخذ البؤس والشؤم يظهر لدى بني اسرائيل.

في مرحلة أولى تناول سوء الطالع الإزدهار القومي الذي كان **داود** الكبير دفع به إلى أقصى درجة، داود الذي بقي في الذاكرة كبطل، وانسان على شيء من القداسة، وملك مثالي، ملك العصر الذهبي.

جاء ابنه **سليمان** من بعده فتألق بدوره وقام بالعديد من المشاريع النافعة وأدار البلاد بحزم وحاز على شهرة كبيرة. ولكن الانحدار بدأ في أيامه (حوالي ٩٥٠ ق.م) ولاحت الأيام السود في الأفق. وما أن تسلم الحكم بعده «روبوعام» (٩٣١ - ٩١٣) حتى تمّ مالايمكن اصلاحه: ذلك أن القبائل الشمالية العشر، وقد أنهكتها الضرائب الثقيلة وظلم الجنوبيين من يهوذا وبنيامين الذين تسلطوا على البلاد منذ أيام داود - القبائل الشمالية هذه أعلنت انفصالها؛ وأصبح هناك مملكتان: اسرائيل في الشمال حول **ترسا والسامرة**؛ ويهوذا في الجنوب وعاصمتها أورشليم.

بالطبع لم تتخليا عن روح التضامن العميق القائم على الجذور المشتركة، ولاعن أواصر القربى في مواجهة بقية الشعوب، حتى السامية منها، ولاعن التقاليد القديمة، ولاعن المصير الواحد الذي حدده تحالفهم مع يهوى؛ ولكنهما انفصلتا سياسياً: فتحالفتا أحياناً وتخاصمتا أحياناً وخاضتا الحروب، الواحدة ضد الأخرى.

بالنسبة لمن ينظر إلى الأمور وجهاً لوجه كان يبدو أن كل أمل بتحقيق الحلم القديم - الذي تحقق بالفعل لعدة عقود من الزمن - بوحدة شعب يهوى وبالقوة والمجد - هذا الحلم قد انتهى وأن الاسرائيليين حلّوا أيضاً محل الكنعانيين بانقساماتهم وضعفهم مثلما حلوا في أرضهم. على أنه يمكن أن تكون هذه الضربة غير قاضية ولم تتناول الاساس. خلال قرن ونصف من المدّ والجزر السياسي، من التفاهم والخصام بين المملكتين، تستمر الحياة بدون

تغيير جذري، في الاندفاع الذي أعطاه الغزو، إلى أن بلغت الثمرة النضج.

على الرغم من هذه الاستمرارية مع العصر السابق، ومن التجاوزات المتبادلة الكثيرة؛ نفضل تحليل هذه الفترة الزمنية من تاريخ بني اسرائيل الديني، على حدة. ذلك أنه، في هذه الفترة برزت على المسرح مجموعة من الناس سوف تلعب دوراً كبيراً جداً في هذا التاريخ: ونعني بهم الأنبياء، كما يسمونهم؛ انهم بالحقيقة لايشكلون على الإطلاق، النخبة بين المفكرين والمؤمنين المحافظين على ديانة يهوى، ولكنهم يشكلون، لعدة قرون، العنصر الأنشط والأكثر تأثيراً في هذه الديانة.

إن ظاهرة النبوة كظاهرة اجتماعية ليست خاصة باسرائيل. نجد في الشرق الأدنى القديم، ثقافات أخرى، سامية، خاصة في (بلاد مابين النهرين)، عرفت عدداً من هؤلاء المستبصرين الذين يأتون باسم أحد الآلهة. يدعون، أو يعتقد الناس، أنهم على صلة به، فينقلون إلى الناس أوامره، وتنبيهاته، بلغة ملتهبة وآمرة، ترافقها في أغلب الحالات مظاهر ذهولية، كثيرة أو قليلة. يبدو أن البابليين الذين ورثوا العقلانية السومرية والذين كانت نظرتهم الدينية كونية أكثر مما هي تاريخية ـ يبدو أنهم لم يعيروا كبير اهتمام إلى المتنبئين. أما الإسرائيليون فكانوا يؤمنون بإله يتدخل باستمرار بأحداث التاريخ؛ كما كانوا من جهة أخرى يتأثرون بماضيهم، كبدو رحل حافظوا على ساميتهم. لذا كانت طبيعتهم تميل إلى الخيال الضيق، إلى الاندفاع فيتجاوبون مع تصلب الانبياء الفظ، ومع تصرفاتهم الشاذة وغير المتوقعة، ومع لهجتهم القوية.

ونرى هؤلاء، خاصة أيام الملوك، يلعبون دوراً اجتماعياً وسياسياً متصاعداً بأهميته. ويتم لهم ذلك بالتأثير على أكابر القوم. هكذا نرى أحد هؤلاء الأنبياء: **ناتان** ، يأتي داود ويقرعه تقريعاً جارحاً عندما زنى مع **بتشابع** وقضى على زوجها **أوريا** :

«فقال ناتان لداوود انت هو الرجل. هكذا قال الرب إله

اسرائيل إني مسحتك ملكاً على اسرائيل وأنقذتك من يد شاول وأعطيتك بيت سيدك وأزواج سيدك دفعتهن إلى حجرك وأعطيتك بيت اسرائيل ويهوذا وإن كان ذلك قليلاً فإني أزيدك كذا وكذا. فلماذا ازدريت كلام الرب وارتكبت القبيح في عينيه. قد قتلت أوريا الحثيَّ بالسيف وأخذت زوجته زوجة لك هكذا واياه قتلت بسيف بني عمُّون. والآن فلا يفارق السيف بيتك إلى الأبد جزاء أنك ازدريتني وأخذت زوجة أوريا الحشي لتكون زوجة لك. هكذا قال الرب إنني مثير عليك الشر من بيتك وسآخذ أزواجك وأدفعهن إلى غيرك فيدخل على أزواجك في عين هذه الشمس. أنت فعلت ذلك سراً وأنا أفعل هذا الأمر على عيون جميع بني اسرائيل وأمام الشمس. فقال داوود لناتان قد خطِئتُ إلى الرب. فقال ناتان لداود إنَّ الرب أيضاً قد نقل خطيئتك عنك فلا تموت أنت.

(الملوك الثاني ف١٢ : ٧ - ١٤).

يتضح هنا أن الأنبياء يعتبرون أنهم هم ضمير اسرائيل فيدافعون عن ارادة يهوى الأخلاقية وعن واجب العدالة المنصوص عنه في العهد؛ يقاومون بقوة موجة التعسف والطغيان التي ظهرت مع تبني أسلوب حياة الكنعانيين. كانوا يعملون باسم تلك النخبة اليهوية المتعصبة التي تشكلت بين الإسرائيليين كما رأينا فأنقذوا السلوك الاجتماعي وحافظوا على المثل الأعلى في العدالة والأخوة الذي جاء به موسى في بنود العهد.

لتأمين هذه الغاية وهذا تجديد غاية في الأهمية ـ لجأوا إلى التهديد والوعيد، باسم يهوى، وإلى وعود بالبركة للمؤمنين. بذلك كانوا يعتمدون على مشاعر سامية قديمة يفسرونها ويعمقونها، مؤداها أن يهوى هو المسؤول عن الحق والواجب وعن الحفاظ عليهما لدى شعبه. بهذه الصفة، تماماً مثل الجهاز القضائي في أيامنا، عليه أن يعاقب وأن يجزي، يعاقب المخالف

ويجزي العطاء بحسب درجة التقيد بأوامره. هكذا أدخل الأنبياء قاعدة ـ سنرى لاحقاً أهميتها بالنسبة للفكر الديني ـ قاعدة لتدخل يهوى في أحداث التاريخ. هذا التدخل كان كيفياً: «**أصفح عمّن أصفح وأرحم من أرحم**» «خروج ف٣٣ : ١٩» فأصبح يعتمد على المنطق، أصبح أقرب إلى مفهوم اليهوى ويقول أن الشرّ، الضرر المادي والجسدي وُجد له تفسير: إنه يأتي نتيجة الشرّ المعنوي، بإرادة يهوى العادل والمنتقم.

لم يكتف الأنبياء بالدفاع عن المبادئ الأخلاقية. كان المبدأ الأهم والمقدّس، هو أيضاً مهدداً من قبل ظروف الحياة الجديدة كما رأينا: مبدأ الإيمان المطلق والحصري بيهوى الذي أخذ يعاني من قوة جذب الآلهة الغريبة. لم يقتصر الأمر على آلهة الكنعانيين بل أضيفت إليهم، مع تطور العلاقات مع الدول المجاورة ـ أضيفت إليهم بعض آلهة الفينيقيين والسوريين مثلاً. كان هذا التهديد يعني مملكة الشمال بشكل خاص لأنها كانت الأقوى، فتوسعت سياستها الدولية. لهذا السبب كان ينشط في أرضها كبير أنبياء ذلك الزمن **إيليا التشبي** : وكان عليه أن يواجه خصماً قويا هو آخاب ملك اسرائيل (٨٧٤ ـ ٨٥٣ق.م) الذي كان قد تزوج من **ايزابل** الصيدونية وكان يشجعها على عبادة **بعل** ، كبير آلهة الفينيقيين. وترك ايليا هذا أثراً كبيراً في النفوس فجمعوا آثاره وآثار تلميذه ايليشاع ودمجوها لاحقاً بكاملها تقريباً، في سفر الملوك (من ملوك أول، ف١٧ حتى ملوك٢، ف١٠ مع بعض الانقطاع). كالعادة في كتب «حياة القديسين» توجد خرافات ومعجزات: ولكن المؤلف، من خلال هذا الفولكلور، استطاع أن يصور حقيقة هذه الشخصية بعمق: رائعة، كأنها قطعة واحدة تمتلكها فكرة ثابتة: «**إله اسرائيل هو يهوى الحي**» (ملوك ١ ف ١٧:١)، محرض ديني أطلقوا عليه لقب «مُعلق اسرائيل» (نفس المصدر)؛ كما استطاع أن يعطي فكرة صحيحة عن أعماله تساعدنا على فهم أعمال أنبياء العصر الآخرين بشكل لابأس به.

لعل الواقعة الأكثر دلالة والأشهر هي تلك التي واجه فيها ايليا وحده،

امام «الشعب بكامله» وقد استدعاه آخاب، واجه بمفرده

«أنبياء البعل الأربع مئة وخمسين الذين يأكلون على مائدة ايزابل». «فتقدم ايليا إلى جميع الشعب وقال لهم إلى متى أنتم تعرجون بين الجانبين، إن كان الرب هو الاله فاتبعوه وإن كان البعل اياه فاتبعوه. فلم يجب القوم بكلمة. فقال ايليا للشعب أنا الآن وحدي بقيتُ نبياً للرب وهؤلاء أنبياء البعل أربع مئة وخمسون رجلاً. فلْيُؤْتَ لنا بثورين فيختاروا لهم ثوراً ثم يقطعوه ويجعلوه على الحطب ولايضعوا نارا وأنا أهيئ الثور الآخر وأجعله على الحطب ولاأضع نارا. ثم تدعون أنتم باسم آلهتكم وأنا أدعوا باسم الرب والذي يُجيب بنار فهو الإله. فأجاب جميع الشعب قائلين الكلام حسن. فقال إليا لأنبياء البعل اختاروا لكم ثورا وافعلوا أولاً لأنكم كثيرون وادعوا باسم آلهتكم ولكن لاتضعوا ناراً. فأخذوا الثور الذي أعطاهم وقرَّبوا ودعوا باسم البعل من الغداة إلى الظهر وهم يقولون أيها البعل أجبنا فلم يكن من صوت ولامجيب وكانوا يرقصون حول المذبح الذي صنعوا. فلما كان الظهر سخر منهم ايليا وقال اصرخوا بصوت أعلى فإنه إلهٌ لعلَّه في محادثة أو في خلوة أو في سفر أو لعله نائم فيستيقظ..»

وبالمقابل حالما أعد مذبح يهوه ووضع الثور على الحطب قال ايليا:

«املؤوا أربع جرار ماء وصبّوا على المحرقة وعلى الحطب. ثم قال ثنّوا فثنّوا ثم قال ثلثوا فثلثوا. فجرى الماء حول المذبح دائرا وامتلأت القناة أيضا ماء: فلما حان اصعاد التقدمة تقدم إليا النبي وقال: أيها الرب إله ابراهيم واسحق واسرائيل لِيَعلَمَ اليوم أنك إله في اسرائيل وأني أنا عبدك وبأمرك فعلت كل هذه الأمور. استجبني يارب استجبني ليعلم هذا الشعب أنك أيها الرب أنت الاله وأنك أنت رددت قلوبهم إلى الوراء. فهبطت نار الرب

وأكلت المحرقة والحطب والحجارة والتراب حتى لحست الماء الذي في القناة. فلما رأى ذلك جميع الشعب خروا على وجوههم وقالوا الرب هو الاله هو الاله. فقال لهم ايليا اقبضوا على أنبياء البعل ولايفلت أحد منهم فقبضوا عليهم فأنزلهم ايليا إلى نهر قيشون وذبحهم هناك»(*)

(ملوك ٣ ـ فصل ١٨ : ٢١ ـ ٢٧)

هنا ينصب الاهتمام على نتائج الحدث التاريخي أكثر مما ينصب على التاريخ نفسه: ايليا باشر سمة أعمال الأنبياء القدامى؛ واجه جميع القوى المضادة وفاز عليها جميعاً بتعميق القناعة بأن يهوى هو الرب الوحيد لإسرائيل كما جاء في العهد القديم. لم يجنِّب شعبه كل ارتداد فقط، بل جنَّبه كل إغراء جدّي بالتلفيقية، التي كانت بمحاولات التوفيق بين الأديان ستشوه صورة يهوى وتؤدي إلى إعادة النظر في سلطانه.

مثل هذا الانتصار، مع مارافقه من عراك، لايتم دون تعمق جدي بفكرة الإله. واقعة أخرى من حياة «ايليا» تعطينا فكرة عن ذلك: وهي لقاء النبي مع يهوى. ذهب صاحبنا بقصد تنشيط قواه الروحية، لزيارة الجبل ـ الذي أسميناه حوريب ـ الذي ظهر فيه يهوى لحظة العهد. وحصل أمامه ـ وكان ذلك حصل من أجله فقط ـ الزلزال الهائل الذي سبب الرعب في السابق لموسى ومن معه: «ريح عظيمة وشديدة تصدِّع الجبال وتُحطِّم الصخور» ثم بعد الريح «زلزلة» وبعدها ثوران بركاني رهيب هو «النار». ولكن خلافاً لما كان يتخيله البعض منذ التجلِّي الأول، «فإن يهوى لم يكن في الريح، ولافي الزلزلة، ولافي النار»: بل كان ذلك كله نذيراً بقدومه؛ قدومه الذي تم بعد ذلك «مع صوت نسيم لطيف» (ملوك الثالث ف ١٩ : ١٢). أليس واضحاً، أنه منذ العهد تم ـ بفضل ايليا على مايدو والأنبياء الأوائل ـ نوع من الإعلاء لفكرة يهوى وأن هذه الفكرة أخذت تسمو بعدما

(*) هكذا العنف اليهودي منذ القدم.

تخلصت مما كان يرافقها من رعب وفظاظة فأصبحت وهي تكاد أن لاتكون مرئية، متجردة عن المادة بقدر مايمكن التصور؟ وهكذا نجد يهوى وقد أخذ حجماً جديداً.

لم يكن هذا التقدم بفضل الأنبياء وحدهم. عدد لايستهان به من المؤمنين تابعوا بطريقتهم الخاصة عمل السلف. كانوا عبارة عن مجموعات مغلقة نوعاً ما تعمل بعيداً عن الضجيج، على توطيد واثراء جوهر اليهويّة. ستبقى أسماء وشخصيات أكثرها مغفلة ولاشك، لكن بعضهم ترك أعمالاً مكتوبة. ذلك أنه في عهد داود، بدأت في اسرائيل نشاطات أدبية قوية. تحدثنا فيما سبق عن اليهويّ، متجاهلين التسلسل الزمني المطلوب في تاريخ يقوم على «سرد الأحداث»، فقدمناه للقارئ قبل عصره لأن ثمرة الأعمال الروحية والفلسفية النابعة عن الغزو، تظهر بوضوح في كتاباته. وهنا ـ وبقية رسم خطوط بيانية كاملة حتى ولو تجاوزت هذه الخطوط بطرفيها حقل جيرانها ـ سنسمي **الالهيميّ** فيما إذا شئنا إبراز الوثيقة التوراتية التي تمثل أصدق تمثيل التقدم الذي جاء مع أوائل الأنبياء. كتب الألهيمي نصوصه، على الأرجح في القرن الثامن (ق.م) وهي المرة الأولى التي يشار فيها إلى هؤلاء الأشخاص (سفر العدد ف١٢: ٦) ولابد أنهم كانوا في نظره على مستوى رفيع جداً لأنه اعتبر ابراهيم أحدهم (تكوين ف ٢٠ : ٧).

إن عمله يبدأ (الفصل الخامس عشر من التكوين) في فترة زمنية لاحقة بالمقارنة مع اليهويّ: لايهمه تاريخ تكوين العالم ـ يهمه شعبه بالدرجة الأولى، وشعبه بدأ وجوده عندما جاء الجد الأكبر، ابراهيم إلى البلاد التي سيمتلكها لاحقاً هذا الشعب. لايعني ذلك أن الالهيمي كان يجهل «فلسفة» أصل التكوين: إنه يعرف أن العالم (وهنا يشير إلى وجود البحر صراحة مما لم يفعله اليهوي) ـ من صنع يهوى؛ ولكن مايعرفه عن الخلق، أو مايذكره على الأقل، كان على صلة بواجب ديني، من أجل تفسيره واعتباره بنفس الوقت عربوناً إلهياً:

«لأن الرب في ستة أيام خلق السماواتِ والأرضَ والبحرَ وجميع مافيها وفي اليوم السابع استراح ولذلك بارك الرب يوم السبت وقدّسه» (خروج ف ٢٠ : ١١).

النظر بمثل هذا المنظار يشير إلى نوع من الاهتمام «القانوني». في الواقع نجد أنَّ اليهويّ يصب كل اهتمامه تقريبا على التاريخ بينما نرى الالهيمي يضيف وصاياه العشر إلى وثيقة العهد وكأنه أراد بذلك ربط التعليمات اللاحقة بالعهد نفسه بغية اعطائها أهمية أكبر.

لعل أبرز مافي الالهيمي أنه يتجنب بدقة كل مايعطي يهوى وجوداً مادياً أو محسوساً: إنه، بعكس اليهوي الذي لايخلو من البساطة والاندفاع، لايذكر ظهوراً إلهياً على الإطلاق. وعندما يرى يهوى أنه يستحسن أن يظهر للبشر، فإنه، في الالهيمي يلجأ إلى وسيط. إلى رسول (تكوين ف: ٤٨ - ١٦ خروج ف: ٢٣ - ٢٠الخ)، ففي حلم يعقوب نرى الالهيمي يستبدل ظهور يهوى شخصياً بحلم لايرى فيه يعقوب أصلاً إلا سلم بيت الرب وخدمه: رسله الذين يذهبون ويرجعون. استبعاد أي شكل مادي للرب يرجع إلى التقيد بدقة بمبدأ قديم يحرم كل صورة مادية ليهوى. ويظهر في الوقت نفسه اهتماماً بإعلاء يهوى كما في الحادثة ذات المغزى التي يظهر فيها يهوى في «نسيم لطيف». وفي ذلك بداية نحو صفته الروحية الصرفة. وعلى ذلك فالالهيمي، باهتمامه أيضاً بالتقيّد بالأوامر الدينية، يُثبت التقدم الديني في عصره، ذلك التقدم الذي كان قبل كل شيء بفضل أوائل الأنبياء.

الكوارث الكبرى وأنبياء جدد

فجأة، في منتصف القرن الثامن قبل الميلاد ظهر في الأفق السياسي تهديد رهيب لفلسطين، إنهم الأشوريون.

كانت بلاد مابين النهرين غنية بزراعتها وبمواشيها، ولكنها تفتقر باستمرار للمواد الصلبة. وكان أهالي تلك البلاد يحصلون على هذه المواد من الجبال المطلة على البحر الأبيض المتوسط ـ فجبال طورس وعمانوس ولبنان غنية جداً بالأخشاب والحجارة والمعادن. وكان أهالي ميزوبوتاميا (بلاد مابين النهرين) يحصلون منذ قديم الأزمان على هذه المواد عن طريق التجارة في الظروف العادية، و«بأساليب أخرى» عندما كان يشعر ملوكهم بأن قوتهم تؤهلهم للغزو.

وهذه كانت حال الأشوريين في ذلك العصر. كانت أشور، منذ نهايات منتصف الألف الثاني (ق.م) تغلبت على منافستها الجنوبية، بابل، فامتدت سيادتها على كامل أراضي مابين النهرين؛ وعندما تجاوزت بنجاح أزماتها الداخلية وقويت شوكتها، أخذت طريق «البحر الأعلى»: الأبيض المتوسط.

نقتطف هنا من **حوليات آشورناصربال الثاني** (٨٨٣ ـ ٨٥٩)، أحد الملوك الأشوريين الأوائل الذين انطلقوا لغزو القسمين الشمالي والغربي من «الهلال الخصيب». يعطينا هذا النص فكرة عن أسلوبهم في الحرب ومعاملتهم لمن يقاومونهم :

«عندما بلغت قلعة حولّايا، هاجمتها بكامل القوى التي تحت إمرتي، واستوليت عليها. سقط ستمئة من جنودهم في المعركة. رميت في النار السكان الذين أسرتهم وعددهم ثلاثة آلاف ولم ينجُ أحد منهم إلا حلّايا نفسه وقد احتفظت به حياً. ثم جمعت هذه الجثث بكومة واحدة حرقت عليها، قرباناً، جميع الشبان والشابات. ثم عدت إلى حولايا وسلخته ومددت جلده على جدار مدينة دمدموزا، (عاصمته) التي دمرتها وأحرقتها...»[7]

لعل هذا النص يعطينا فكرة عن مدى الرعب الذي أثاره اقتراب القوات الأشورية التي كانت في حينه أعظم قوة عسكرية واقتصادية وسياسية في الشرق الأدنى.

لمواجهة الموقف، فكّر البعض بالمقاومة فشكلوا تحالفات هزيلة مالبثت أن انهارت أمام أول هجوم كاسح. أما من كانوا أكثر حذراً فكانوا يؤدون الخضوع للغازي المرعب قبل وصوله إليهم، أي أنهم كانوا يتنازلون عن استقلالهم عملياً، ويواجهون البؤس والشقاء هم وشعوبهم إذ يقبلون بتقديم نسبة مئوية سنوية من دخلهم القومي إلى الغازي المرعب، مما كان يؤدي إلى خرابهم.

كانت الخلافات الحادة بين هذه الدول والممالك الصغيرة في سوريا وفينيقيا وفلسطين، تسهّل إلى حد كبير مهمة الغزاة: دمشق، حماة،، صور وصيدون في الشمال وايدوم في أقصى الجنوب بالإضافة إلى يهودا واسرائيل اللتين كانتا على خلاف في أكثر الأحيان وقد تتفقان في بعض الحالات على المقاومة أو غيرها.

في عهد «تفلاتفالاسار» الثالث» (٧٤٤ ـ ٧٢٧ق.م) أي في زمن ملوك يهودا عوزيا (٧٨١ ـ ٧٤٠ ق.م)، يوتام (٧٤٠ ـ ٧٣٦ ق.م) وآشاز (٧٣٦ ـ ٧١٦ ق.م)، ثم حيث يعتلي الملك في اسرائيل مناحيم (٧٤٣ - ٧٣٨ ق.م) ثم بكاهيا (٧٣٨ ـ ٧٣٧ ق.م) ثم بكاح (٧٣٧ ـ ٧٣٢ ق.م)

وهوشع (٧٣٢ ـ ٧٢٤ ق.م)، ـ في ذلك العهد كانت أشور تسيطر سيطرة تامة على شمال وغرب الهلال الخصيب». وكانت مملكة يهودا ترضخ للأمر الواقع بينما كان هوشع ملك اسرائيل على اتصال مع فراعنة مصر ويأمل دعمهم، للتخلص من النير الأشوري الثقيل. جاء شلمنصار الخامس (٧٢٦ ـ ٧٢٢ ق.م) فحاصر السامرة. قاومت العاصمة ثلاث سنوات، ثم اقتحمها سرجون الثاني الكبير (٧٢١ ـ ٧٠٥ ق.م) في أوائل عهده. لم يخرب المدينة ولكنه اكتفى بتوزيع نخبة أهاليها ـ (٢٧٩٠٠/ غالبيتهم من رجال الحرب أو الحرفيين أو التقنيين ـ على مختلف أطراف امبراطوريته بما في ذلك ميديا القصيّه؛ وعين حاكماً من قبله على من تبقى في المدينة.

بذلك انتهى وجود مملكة الشمال كدولة. ولم يبق إلا يهودا للحفاظ على الإرث اليهوي القديم.

جيل جديد من الأنبياء سوف يستخلص الدروس من هذه الأحداث، في المجال الديني. سيضيفون الدعاية الخطية إلى الاقتداء وإلى الخطب الشفوية، يبشرون، يتدخلون في الحياة العامة كما وأنهم يكتبون النشرات والرسائل النقدية والقصائد. يقوم تلامذتهم بالتوزيع فيتسع مدى نفوذهم. أهم هذه الأعمال نجده بأسمائهم في التوراة.

أهم وأقدم هؤلاء الأنبياء هم: عاموس، عُزيًّا، أشعيا وميخا. نشطوا خلال القرن الثامن (ق.م)، منذ عهد ملك اسرائيل يَربُعام الثاني (٧٨٣ ـ ٧٤٣) حتى عهد حزقيال ملك يهودا (٧١٦ ـ ٦٨٧ ق.م) بعد سقوط السامرة. اثنان منهم عملا في مملكة الشمال: هوشع وهو أصلاً منها وعاموس وهو من يهودا؛ أما أشعيا وميخا وهما من يهودا فبقيا في أورشليم (القدس) مع اهتمام أكيد بكل مايجري في الطرف الآخر: وهذا دليل جديد على الوحدة المتينة التي بقيت بين المملكتين رغم خلافاتهما.

هؤلاء القادة الروحيون لبني اسرائيل تبعوا خطى من سبقوهم، منذ موسى. يدفعهم ايمان عميق وشامل ولديهم قناعة تامة بأن كل مايجري

على ظهر البسيطة ليس سوى المقابل الظاهر لأحداث فوطبيعية يسوقها يهوى. من خلال هذا المنظار «المزدوج» يفسرون كل مايجري حولهم، على ضوء مايجري في السماء، حتى بالنسبة لحياتهم الخاصة، وهكذا نرى هوشع وقد تعرض للخيانة الزوجية والإهانة (يروي تجاربه الزوجيه في مطلع السفر الذي يحمل اسمه) يرى أن ذلك أفهمه أن مثل هذا الرباط نُسج بين يهوى وشعبه، رباط وثيق يقوم على الحب، حب قوي لايتغير ولايتبدل رغم خيانة الزوجة:

«حاكموا أمكم حاكموا:
فانها ليست امرأتي
ولاأنا رجلها.
لِتنْزِع زِناها من وجهها،
وفِسْقَّها من بين ثدييها،
ئلا أُجردُّها عُريانة،
وأردُّها كما كانت يوم ميلادها:
اجعلها كقفر،
وأصيّرها كأرض قاحلة،
وأميتها بالظمأ.
إني لاأرحم بنيها،
لأنهم بنو زنى،
لأن أمهم زنت،
والتي حبلت بهم أتت بالمخازي:
لأنها قالت: انطلقُ في آثار محبيَّ،
الذين يعطونني خبزي ومائي،
وصوفي وكتاني وزيتي واشربتي.
إنها لم تعلم،
أني أعطيتها البر والسلاف والزيت،
لذلك هاأنذا أسيِّج طريقكِ بالشوك،

وأحوطه بحائط
فلا تجد سبيلها،
فتفقد محبيها فلا تدركهم،
وتطلبهم فلا تجدهم،
فتقول:
«انطلقُ وارجع إلى رجلي الأول،
لأنه حينئذ كان لي خير من الآن».
انها لم تعلم أني أعطيتها البر،
والسلاف والزيت،
وأكثرت لها الفضة والذهب،
فجعلوهما لبعل.
فلذلك أرجع،
فآخذ بري في حينه،
وسلافي في آنه،
وأستخلص صوفي وكتاني،
اللذين هما لستر سوءتها.
والآن أكشف فاحشتها على عيون محبيها،
وليس أحد يُنْقِذها من يدي،
وأبطل كل فرحها وأعيادها...
لذلك ها أنذا أتملقها،
وآتي بها إلى البرية،
وأخاطب قلبها،
وأعطيها كرومها من هناك ووادي عَكُورَ باباً للرجاء
فتغنّي هناك كما في أيام صباها،
وفي يوم صعودها من أرض مصر.
وفي ذلك اليوم يقول الرب:
تَدْعينني رجلي،

ولاتَدْعيني بعد بعلي. فإني أزيل أسماء البعليم من فيها،
فلا تُذكَرُ من بعدُ بأسمائها،
وأتزوجك إلى الأبد،
أتزوجك بالعدل والحُكْم والرأفةِ والمراحم.
وأتزوجك بالأمانة فتعرفين الرب.

(نبوءة هوشع ف ٢ : ٢ ـ ١٢، ١٤ ـ ٢٠)

بعد زمن غير قصير نضجت الفكرة وأخذ التعريف الجديد الذي أدخله هوشع والذي يعتبر العلاقات مع الرب مبنية على الحب والجاذبية وليس على الخوف والإجلال وحدهما ـ أخذ هذا التعريف الجديد أبعاده وحمل ثماره لتحويل الديانة اليهودية، وأكثر منها بكثير، الديانة المسيحية واعطائهما لوناً جديداً وتعبيراً جديداً، ليس فقط بالنسبة للمشاعر الدينية ولكن أيضاً بالنسبة لمفهوم الإله بالذات.

أنبياء القرن الثامن (ق.م) تركوا أثراً كبيراً على اليهوّية باقناعهم معاصريهم بالتفسير الذي كان ايمانهم يمليه عليهم بالنسبة للأحداث السياسية الكبرى في ذلك الزمن. كانوا يحلّلون هذه الأحداث ويقيّمونها بوضوح مدهش: وقبل كل شيء، الوجود الأشوري وأثره القاتل على الازدهار والسلم في اسرائيل وفي يهودا وأيضاً التهديد الأفظع الذي يرمي ثقله على استقلال الأمة والمصير القومي.

بالدرجة الأولى كانوا يعتبرون من البديهيات أن الكوارث التي حلت بهم لها تفسير لايقبل المناقشة: غيظ يهوى من شعبه الذي نكث بالعهد.

بعد ايليا، لم يعد الكلام عن البحث عن رب آخر مقبولاً، ولكن بقي التساؤل عما إذا لم يكن من الأفضل إرفاق يهوى بمجمع أرباب غرباء. ذلك أن الجمهور بقي متأثراً بهؤلاء الأرباب الغرباء منذ استقراره في أرض كنعان. ولكن إرادة يهوى كانت تقضي بأن يظل هو، وإلى الأبد، الوحيد الذي يقدم له شعبه شعائر العبادة. في المقطع الذي ذكرناه، قبل قليل، لهوشع جاء أنه إذا كانت الزوجة الخائنة التي هي اسرائيل تريد أن تنطلق في

إثر محبيها فذلك لأنها تعتقد أنهم وحدهم يستطيعون إعطاءها «خبزها وماءها وصوفها وكتأنها وزيتها وأشربتها»، أي أن المطلوب هو بالنتيجة مردود خيرات الأرض والماشية.

حتى أولئك الذين لم تكن تجذبهم الآلهة الغريبة، كانوا يتعرضون لتأثير من نوع آخر غير مباشر مما كان أيضاً يهدِّد اليهوية. اليهوية، كما رأينا، كانت قد تبنت شيئاً فشيئاً، الطقوس الكنعانية في الاحتفالات الدينية: فخامة أماكن العبادة ومافيها من لوازم هذه العبادة، أبهة الاحتفالات، البذخ في كثرة الأضاحي والقرابين. بالنسبة للمؤمنين ببقية الآلهة كانت الواجبات الدينية تنتهي عند هذا الحد؛ وتكون بالتالي كافية لكي يتوقَّعوا الحماية والرعاية من هذه الآلهة. أما بالنسبة لجماعة العهد كانت هذه المظاهر ثانوية: فالعبادة الحقيقية التي يفرضها يهوى وتعهد بنو اسرائيل بالقيام بها ـ العبادة الحقيقية كانت تختلف عن هذا وتكمن في الطاعة الدائمة للأخلاقيات التي أمر بها يهوى، لوصاياه بإقامة العدل والأخوة والتفاني في العبادة.

فما الذي كان يراه الأنبياء من حولهم؟ كانوا يشاهدون ماشاهده قبلهم ممن سبقوهم منذ دخول أرض الميعاد وقبل ذلك بكثير ـ يشاهدون حولهم: الابتزاز، والظلم والتجاوزات ومالايحصى من الجرائم:

«لأنهم باعوا الصديق بالفضة
والمسكين بنعلين،
وهم انما يبتغون أن يغطي تراب الأرض رأس الفقراء،
ويأوِّدون طريق البائسين،
ويدخل الرجل وأبوه على صبية، واحدة،
ليدنسوا إسمي القدوس.
ويَضَّجِعون على ثياب مرهونة
بجانب كل مذبح
ويشربون خمر المغرمين في بيت إلههم

(عاموس ف٢: ـ ٦ ومايليها)

«ويل للذين يصلون بيتاً ببيت
ويقرنون حقلاً بحقل
حتى لم يدعوا مكاناً.
اذن أنتم تسكنون في الأرض وحدكم.
ويل للقائمين من الغداة في خلق المسكر
المستمرين إلى العتمة والخمر تلهبهم.
في مآدبهم الكنّارة والعود
والدف والمزمار والخمر
ولايلتفتون إلى عمل الرب
ولايتأملون في صنع يديه....
ويل للذين يجرُّون الاثم بحبال الباطل
والخطيئة بمثل امراس العجلة.
ويل للقائلين للشر خيراً وللخير شراً
الجاعلين الظلمة نوراً والنور ظلمة،
الجاعلين المرَّ حلواً والحلو مراً.
ويل للذين هم حكماء في أعين أنفسهم
عقلاء أمام وجوههم.
ويل للذين هم جبابرة في شرب الخمر
ذوُو بأس في مزج المسكر.
المزكِّين المنافقَ لأجل رشوةٍ
المحرِّفين على الصديق حقه

(اشعيا ف ٥ : ٨ - ٢٣).

هذه العبادة الفخمة، جنباً إلى جنب مع هذه الجرائم؛ أليست متناقضة بشكل مشين مع التزامات العهد؟ وهذه العبادة، وهذه الطقوس، حتى لو تم القيام بها بقناعة وباندفاع، ألا تبدو أقرب إلى الرياء والخبث، وكأنها إفساد لليهوية الحقيقية في نظر يهوى؟:

«مافائدتي من كثرة ذبائحكم،

يقول الرب: قد شبعت من مُحرّقات الكباش
وشحم المسمَّنات
وأصبح دم العجول والحملان والتيوس لايُرضيني.
حين أتيتم لتحضروا أمامي من التمس هذه من أيديكم
حتى تدوسوا دوري. لاتعودوا تأتوني بتقدمة باطلة،
إنما البخُور رجسٌ لديَّ.
رأس الشهر والسبت ونداء المحفل لاأطيقها
إنما هي اثم واحتفال. رؤوس شهوركم وأعيادكم كرهتها نفسي.
صارت علي ثقلاً
وقد سئمت احتمالها
فحين تبسطون أيديكم
أحجب عينيَّ عنكم
وإن أكثرتم من الصلاة لاأستمع لكم
لأن أيديكم مملوءة من الدماء.
فاغتسلوا وتطهَّروا
وأزيلوا شر أعمالكم من أمام عينيَّ
وكفُّوا عن الإساءة.
تعلموا الاحسان والتمسوا الانصاف أغيثوا
المظلوم وانصفوا اليتيم
وحاموا عن الأرملة

(أشعيا ف ١ : ١١ ـ ١٧)

هكذا تصَّدى الأنبياء بقوة للجمهور الذي اقتنع أنه بقيامه بواجب العبادة انتهت التزاماته تجاه يهوى. أخذ الأنبياء على عاتقهم أن يثبتوا للشعب أنه بذلك يفسد اليهوية مشيرين إلى أن القيام بالطقوس والمظاهر الخارجية لايغني عن الضرورات الأخلاقية علماً بأن عبدة الأوثان أنفسهم يقومون هم أيضاً بطقوس دينية واحتفالات. يضيفون إن بني اسرائيل، عندما تنكَّروا لعهد آبائهم وافسدوا التحالف، استحقوا غضب يهوى ونقمته

وانتقامه: فجاءهم الشر والبؤس برفقة جيوش آشور التي لاتقهر.

لو توقف عاموس ورفاقه عند هذا الحد لكان الأمر لايتجاوز تطبيق مبادئ قديمة على حالة جديدة. لكن نفاذ نظرهم المدهش، وواقعيتهم السياسية وقدرتهم على تحليل الوضع وتطوراته بوضوح ـ كل هذا أوصلهم إلى أبعد من ذلك بكثير. ذلك أنهم، في مواجهة التفاؤل الساذج للبعض، والتعلق بالآمال رغم كل شيء للبعض الآخر ـ نجدهم يتوقعون الكوارث منذرين، ونرى الأحداث تجيء وفق توقُّعاتهم.

«فاضطرم غضب الرب على شعبه،
فمد يده عليه فضربه
فرجعت الجبال
وصارت جثثهم كالزبل في وسط الشوارع
وفي هذا كله لم يرتد غضبه
ويده لاتزال ممدودة
فيرفع رايةً للأمم من بعيد.
ويصفر لأُمةٍ من أقصى الأرض
فإذا هي مقبلة بسرعة وخفة،
ليس فيها رازح
ولاساقط
لاتنعس ولاتنام،
لاتُحَلُّ مناطق أحقّائها
ولاتُفَكُّ شُرُكَ نعالها
سهامها محددة
وكل قسيها مشدودة،
تُحسَبُ حوافر خيولها صواناً
وعجلاتها إعصاراً،
لها زئير كاللبوة،
وهي تزأر كالأشبال

وتزمجر وتخطف الفريسة
وتستخلصها وليس من يستنقذها،
فتزمجر عليه في ذلك اليوم
كزمجرة البحر
وينْظُر إلى الأرض،
فإذا بالظلمة والضِّيقِ
وقد أظلم النور في آفاقها»
(أشعيا ف٥: ـ ٢٥ ـ ٣٠)

قام أنبياء القرن الثامن (ق.م) بخطوة جديدة بالنسبة لآبائهم فلم يكتفوا بتفسير الشر بالآثار العادلة للغضب الرباني: بل وضعوا كمبدأ أولي ضرورة وجود عقاب معتبرين عدالة يهوى مطلقة وشاملة. بالنسبة إليهم، لم يكن ممكناً لهذا الرب أن يكون غير عادل كما لايمكن إلا أن يمارس عدالته على الدوام وفي أي مكان.

من جهة ثانية، فإنّ يهوى من أجل تنفيذ غايته وانزال العقاب بشعبه، كان قادراً أن «يرفع راية الأمة البعيدة» ـ الآشورية ـ وأن «يُصفِّر لها من أقصى الأُرض» وأن يأمر هذه الأمة ويحركها كما يشاء. ذلك كله يعني أن سلطانه يمتد عليها أيضاً وليس فقط على شعبه، ولكن، إذا كان يهوى يسيطر على أضخم امبراطورية في ذلك العصر، فهذا يعني أنه أيضاً يسيطر ـ من باب أولى ـ على جميع الآخرين! يهوى اذن هو رب الكون بنظر هؤلاء الأنبياء. لم يخلق الأرض وسكانها فقط، كما قال اليهوي القديم؛ لم يكن فقط يستطيع التدخل عندما تتطلب ذلك مصلحة شعبه، وبالتالي مجابهة بقية الآلهة والتغلب عليهم: بل كان الرب الحقيقي الوحيد، ليس فقط بالنسبة لبني اسرائيل، بل بالنسبة لجميع الشعوب، تلك الشعوب التي لم تكن آلهتها سوى أوثان، سوى «أكاذيب» كما كان يسميها عاموس (ف٢: ٤). وهكذا كان هؤلاء الأنبياء أول من استشف ولمح، منذ القرن الثامن، هذا المبدأ الكامن في أعماق ديانتهم: التوحيد المطلق.

ليس هناك مايساعد على فهم سمو وروحانية هذه الفكرة، التي توصَّل إليها هؤلاء المفكرون الكبار، بحكم تجاربهم، عن إلههم. هذه الفكرة التي نشروها من حولهم ـ لاشيء يساعد على إدراكها مثل «رؤيا» أشعيا الشهيرة، التي يقول أنها كانت سبب نزعته نحو النبوة:

«في السنة التي مات فيها الملك عُزِّياً رأيت السيد جالساً على عرش عال رفيع وأذياله تملأ الهيكل. من فوقه السرافون قائمون ستة أجنحة، ستة أجنحة، لكل واحد، باثنين يستر وجهه وباثنين يستر رجليه وباثنين يطير. وكان هذا ينادي ذاك ويقول قدُّوسٌ قدُّوسٌ قدُّوسٌ رب الجنود، والأرض كلها مملوؤة من مجده، فتزعزعت أسُسُ العَتَبِ من صوت المنادي وامتلأ البيت دخاناً. فقلت ويل لي قد هَلَكْتُ لأني رجل دنِسُ الشفتين وأنا مقيم بين شعبِ دنِسي الشفاه وقد رأت عيناي الملك رب الجنود»

(أشعيا ف٦: ١ ـ ٦).

الكلمة العبرانية التي ترجمناها هنا بقدوس وكررناها ثلاث مرات، لها معنى القدسية مع السمو والعظمة، صفة الألوهة الفوطبيعية. هذا الرب الذي يعلو عن كل شيء، ينفصل عن الكل بحكم عظمته وسموه بالذات، سلطانه يشمل الكون وهو الوحيد الأوحد، يظهر مجده في كل مكان. نكتشف بالتالي أن فكرة أشعيا ورفاقه من الأنبياء عن الله لاتختلف كثيراً عن مفهومنا المعاصر بعد ثلاثة آلاف سنة.

على أن هذا التقدم الفريد لم يكن الوحيد في المجال الديني. إن الأنبياء أدركوا مفهوماً أكثر تهذيباً وروحانية للعهد. في مقطع نص هوشع الذي ذكرنا، نجد أن يهوى يود أن يعيد زوجته الخائنة إلى البرية، لتغني هناك كما في أيام صباها وفي يوم صعودها من أرض مصر: عند ذلك سيتزوجها **«إلى الأبد، بالعدل والحكم والرأفة والمراحم»**. بمعنى آخر، إن النبي ـ نلاحظ أن

أشعيا وميخا يبشران بنفس الشي لكن كل منهما على طريقته، بينما نرى عاموس أكثر تشاؤوماً منهما ـ يتوقع أن يعمل البؤس والعوز وفقدان القيمة السياسية على جعل اسرائيل تتخلى عن النافل من اهتماماتها، عن النوافل التي أبعدتها عن ربها، فتعود إليه بنفس مزايا الاخلاص والثقة والأريحية التي كان يتحلى بها آباء بني اسرائيل خلال تجوالهم الطويل بعد الخروج من مصر. عندئذ سوف يتفهم هذا الشعب ماحاولت صفوة أبنائه أن تقنعه به بدون جدوى خلال قرون عديدة: ألا وهو أن عبادة يهوى الحقيقية تقوم على التعلق بعهده، أي التعلق بشخصه وبإرادته، عندئذ. وبعد هذا التحول يصبح بالإمكان أن يرتبط هذا الشعب بعهد جديد ـ لأن التحالف القديم تعرض للإساءة والنقض ـ يرتبط مع يهوى إلى الأبد بعدما تعرف على حقيقته بشكل أفضل، فيخدمه كما يريد هو.

هذا النداء من أجل ايجاد صيغة جديدة للعهد، صيغة أكثر أخلاقية وأكثر روحانية كان يشكل خطوة كبيرة إلى الأمام. بالطبع تم إلصاق فولكلور كامل استعاروه من أيام الغزو ومن عهد الملكية الأول المجيد: بعض مقاطع الأنبياء تشير إلى أنهم كانوا يتوقعون داوداً جديداً، يأتي بالنصر إلى شعبه، بعد تدخل صاعق من يهوى، في «يوم» نصر مثل بعض الأيام التي عرفوها في معاركهم مع الكنعانيين: كانت هذه بواكير المسيحانية كما سنرى. على أن أفضل ماجاء به الأنبياء في هذا المجال، نجده في مقطع رائع لميخا (ألحقه أحد النساخ جزئياً بالفصل الثاني من سفر اشعيا) تظهر فيه، لأول مرة على مايبدو، فكرة جديدة سوف يتوسع بها أشعيا الثاني كما سنرى ـ مؤدى الفكرة أن رجوع بني اسرائيل إلى يهوى سيؤدي إلى سلام شامل يتبع زمن البؤس والمذابح، وتصبح فيه اسرائيل مركز الكون بصفتها شعب يهوى. هذا الكون الذي سيتعلم على يدها معرفة الرب والخضوع لإرادته ومحبة السلام الدائم:

«ويكون في آخر الأيام،
أن جَبَل بيت الرب

يُوَطَّد في رأس الجبال
ويرتفع فوق التلال
وتجري إليه الشعوب
وتنطلق أمم كثيرة قائلين:
هلموا نصعد إلى جبل الرب
وبيت إله يعقوب
وهو يعلمنا طرقه
فنسلك في سبله.
لأنها من صهيون تخرج الشريعة،
ومن أورشليم كلمة الرب
ويَحْكُمُ بين الشعوب الكثيرين
ويقضي للأمم الأقوياء إلى بعيد
فيضربون سيوفهم سككاً
وأسنتهم مناجل
فلا ترفع أمة على أمة سيفاً
ولايتعلمون الحرب من بعد
(نبؤة ميخا (ف٤: ١ ـ ٣)

«الإصلاح الديني»

بعد عام ٧٢١ (ق.م) ولمدة قرن كامل بقي تاريخ مملكة يهوذا السياسي تاريخ شعب صغير لاأهمية له، مرتبط تماماً بسلطة آشور التي أخضعت لسلطانها مصر نفسها في عهد آسارحدُّون ٦٨٠ ـ ٦٦٩) ق.م.

على أن التاريخ الديني للمملكة كان أكثر أهمية، وقد برز فيه خطان رئيسان. قبل كل شيء يلاحظ أن سقوط السامرة وتفكيك المملكة الشمالية كان امراً كرره وتنبأ به الأنبياء من قديم الزمن، بعناد نادر؛ الأمر الذي أعطاهم نفوذاً كبيراً. بالطبع بقي مع ذلك عدد كبير من اللامبالين الذين لاتثنيهم الكوارث؛ كما أن هناك أعداد لاتحصى ممّن يميلون إلى «الأوثان»، ويعقدون عليها الآمال الكبار وليس لديهم نية في تغيير طراز حياتهم. ولكنه ايضاً، حول الأنبياء وتلاميذهم كان يزداد باطراد عدد الذين يقولون بأن قلة الايمان وعبادة الأصنام بالإضافة إلى الابتزاز والنكول بالعهد كانت السبب بنقمة يهوى على اسرائيل ومعاقبتها: وأن يهودا إذا لم تغير اسلوبها في الحياة بشكل جذري وتتبع طريقاً آخر ستلقى المصير نفسه؛ المصير الذي يهددها به أصلاً الأنبياء أنفسهم. هكذا بدأت الحركة الاصلاحية.

من جهة ثانية، طالما أن مملكة اسرائيل تفككت روحياً بإبعاد رؤسائها وقادتها، فقد أصبحت ضعيفة القيمة. بالنسبة للحركة اليهوية، فإن هذه الحركة ـ مهما كانت أصولها ـ فهي يهودِّية صرفة اي إنها تركزٌ على أورشليم وهيكلها وتقاليدها كعاصمة للمملكة عندما كانت موحّدة. ومن المرجح أصلاً أن الإعداد للإصلاح سيتم خلال عقود طويلة من الزمن ومن

التفكير والمناقشات ـ سيتم ذلك من قبل نخبة من المثقفين ورجال الدين في هذه المدينة.

وكما يفعل التلاميذ والورثة الفكريين عادة، قام هؤلاء الإصلاحيون بتشذيب فكر أساتذتهم العالي وتصليبه الى حدٍّ ما. عندما كان يتكلم الأنبياء عن العودة إلى العهد فإنهم كانوا يعنون تعلقاً عميقاً ورضوخاً كاملاً إلى إرادة يهوى، يهوى كشخص حي، كشريك، كمُلْهِم. لكن التلاميذ والتابعين توقفوا عند الأهم في نظرهم: الإلتزامات المصاغة «بشرائع» أي بالنتيجة ليست الوصايا العشر فحسب ولكن سلسلة الإيضاحات والتفسيرات التي أضيفت إليها على مر القرون، وجميعها مكتوبة على نسق ميثاق العهد. يرون في عقيدة «يهوى» (الزبور) النصوص المقننة والالتزامات التي تفرضها بحيث أصبحت النصوص المكتوبة في المقدمة. وكانت هذه الخطوة تشكل نزوعاً نحو التفكير القانوني سيذهب بهم بعيداً كما سنرى.

تعرّضتْ أيضاً لمثل هذا الإنعطاف فكرة أخرى من الأفكار الرئيسية لحركة الإصلاح. استخلص الأنبياء فكرة التوحيد وعلموها. وجاء الاصلاحيون، لأسباب غامضة قد لاتكون مصلحة وامتيازات رجال الدين غريبة عنها، فأبرزوا الفكرة مضيفين أن الإيمان بإله واحد يفرض الالتزام بأن لايكون للإله الواحد إلا مكاناً واحداً للعبادة: هيكل أورشليم.

أخيراً، تحدث الأنبياء عن عدالة يهوى المطلقة. أخذ التلاميذ الفكرة وجعلوها في مكان بارز من تعاليمهم، لكنهم حولوها إلى نظرية تقوم على المكافأة والثواب: تجاهلوا حرية يهوى، ومالايمكن النفاذ إليه من بصيرته وتقديره للأمور ـ تجاهلوا الحرز الحريز الذي تتم بها خططه واعتبروه مجبراً على مكافأة المؤمنين به، مكافأة مادية ـ وهي الوحيدة التي كان بالإمكان تصورها ـ وبالتالي معاقبة غير المؤمنين، الكفار، بالآلام والحرمان من خيرات هذه الدنيا.

هذه المعطيات تحافظ بالحقيقة على جوهر تعاليم الأنبياء ولكنها

تقلصها وتصلبها، لابل تحورها عن مسارها. لكن جماعة الإصلاح تبنوها، وبغية إعطائها فاعلية أكبر قاموا بكتابتها. وتم ذلك بطريقتين.

على مستوى «التشريع» وضعوا الشريعة في قالب روحي جديد فكتبوا نوعاً من التوجيه أدخلوا فيه، من وجهة نظرهم الخاصة والجديدة، جميع الأوامر والتعليمات والواجبات الدينية والأخلاقية، فتوسعوا فيها إلى حد كبير ودخلوا في التفاصيل إلى أبعد حد بدءاً من الوصايا العشر وميثاق العهد. واعتبر الاصلاحيون أنهم بذلك لم يأتوا بجديد ـ من وجهة نظرهم الخاصة ـ وأن كل مافعلوه لايتعدى التوضيح «لفكرة موسى»، لم يترددوا بإيراد كل ماجاؤوا به، على لسان موسى. وأكثر من ذلك، يبدو أنهم ارادوا التركيز على بيانهم هذا واظهاره وكأنه الوثيقة الجديدة للعهد، مشوهين بذلك نوعاً ما مفاهيم الأنبياء.

هذه الوثيقة وصلتنا في مجموعة **البنتاتوك** (الأسفار الخمسة) وهي احدى أهم أجزائه: إنها **تثنية الإشتراع** المسماة أيضاً دوتيرونوم (الشريعة الثانية) أي أنها جاءت لاحقا.

تثنية الإشتراع، تختلف بلغتها، بمفرداتها، بأسلوبها ولهجتها الخطابية ـ تختلف عن بقية وثائق البنتاتوك: ليست تثنية الاشتراع رواية تاريخية كأعمال اليهوي والألهيمي؛ ليست مجموعة قانونية كوثيقة العهد: إنها قبل كل شيء عبارة عن موعظة تحض بحرارة على دعوة، تظهر فيها الآثار التبشيرية للأنبياء.

سوف نلاحظ هذا الأثر فيما سنورد من مقاطع رغم التشويه والتحريف هنا وهناك. تثنية الإشتراع مدينة للأنبياء ولهم وحدهم بالتأكيد على التوحيد، فكرة التوحيد التي تظهر لأول مرة في اسرائيل بهذا الشكل الجازم: «الرب هو الإله ليس إله سواه» (تثنية الاشتراع ف ٤ : ٣٥). ونجد أيضاً تاثير هؤلاء الأنبياء في الحض على الأخوة والصلاح بين الاسرائيليين:

«إذا كان بينكم فقير من اخوتك في إحدى مدنك
في أرضك التي يعطيكها الرب إلهك فلا تقس

قلبك ولاتقبض يدك عن أخيك الفقير بل أبسط له يدك واقرضه مقدار مايعوز»

(التثنية ف ١٥ : ٧ ـ ٨»

ولعل مايلي يعطي فكرة عن البون الشاسع بين العقلية القديمة والعقلية الجديدة، حيث أن ميثاق العهد ينص على أن عبادة يهوى تصح كما رأينا، في أي مكان يظهر فيه بشرط أن يقام مذبح بسيط وخشن:

«فإذا عبرتم الأردن وأقمتم بالأرض التي يعطيكم الرب إلهكم ميراثاً وأراحكم من جميع أعدائكم المحيطين بكم وسكنتم مطمئنين. فأي موضع تخيره الرب إلهكم ليحلّ فيه اسمه فإليه تأتون بجميع ماأنا آمركم به من مُحرَّقاتكم وذبائحكم وأعشاركم وتقادم أيديكم وخيار ندوركم التي تنذرونها للرب. وافرحوا أمام الرب إلهكم أنتم وبنوكم وبناتكم وعبيدكم وإماؤكم واللاوي الذي في مدنكم إذ ليس له نصيب ولاوارث معكم. واحذر أن تصعد محرقاتك في أي موضع رأيته إلا في الموضع الذي يختاره الرب من أحد أسباطك فهناك تُصعدُ محرقاتك وتضع جميع ماآمرك به.

(تثنية ف ١٢ : ١١ ـ ١٠ ومايليها).

المكان الوحيد الذي تجوز فيه عبادة يهوى لم يرد اسمه في النص ولكن القصد واضح: المقصود بالطبع أورشليم وهيكلها. أخيراً، ان القائمة الواردة في الفصل الثامن والعشرين تفصل من جهة **«جميع البركات التي تحل عليك إذا أطعت أمر يهوى إلهك»** (سفر التثنية ف ٢٨ : ٢)، ومن جهة ثانية المصائب التي تحل **«إن لم تطع كلام الرب إلهك حافظاً وصاياه ورسومه»** (نفس المصدر /١٥/). ذلك كله يؤكد الحيز الذي تشغله نظرية الثواب والعقاب مما يعطي صبغة معينة، لوناً معيناً لهذه المشاعر الدينية التي تبحث عن مصالح مبتذلة وعادية.

لم يتوقف نشاط الاصلاحيين الأدبي على اعداد تثنية الاشتراع إذ كانوا يهدفون إلى إعادة نشر الشريعة نفسها وعلى ذلك أعادوا صياغة تاريخ شعبهم بكامله من منظارهم الخاص. تدخلاتهم واضحة في الأسفار التاريخية بشكل خاص، في الأسفار التي تتبع تثنية الإشتراع: يشوع، القضاة، صموئيل، الملوك. هدفهم كان تبيان كيف أمكن لهذه الشريعة قيادة اسرائيل بعد موسى الذي رسخها. لهذه الغاية كتبوا القليل بالحقيقة لكنهم لجؤوا إلى أسلوب آخر هو دمج وإعادة النظر بوثائق موجودة أضافوا إليها الشروح والتفسيرات أو دمجوها ببعضها بشكل محكم مما يعبر بوضوح عن اهتماماتهم ومذهبهم. مثال ذلك أنهم أضافوا إلى تاريخ حياة ملك يهودا حزقيا (٧١٦ - ٦٨٧)، هذه المفارقة التاريخية: «**وهو أزال المرتفعات، وكسّر التماثيل وقطّع الصواري وسحق حية النحاس التي كان موسى صنعها...**» (ملوك ثاني اصحاح ١٨ : ٤). بالنسبة لمفهومهم كان لابد لهذا الملك التقي أن يفعل ذلك خضوعاً للشريعة، الشريعة كما كانوا يريدونها هم، وبالتالي أن يزيل أماكن العبادة القديمة لصالح هيكل أورشليم.

هناك أيضاً الإطار المصطنع الذي سكبوا به سفر القضاة حيث يظهر طابع ولمسات الاصلاحيين مُرَكِّزين على أنه في ذلك العصر كان الإسرائيليون يلقون الشر والأذى عندما يبتعدون عن يهوى؛ والحرية والنصر عند الرجوع إليه - عند هذا التركيز كان إصلاحيو تثنية الاشتراع يحاولون، بإعطاء الأمثلة، اثبات نظريتهم بالثواب والعقاب. على أننا نود القول هنا بشكل عابر أنه من العبث الصراخ عالياً والحديث عن الكذب والتزوير لأن هؤلاء الناس في ذلك الزمن، كانوا يجهلون مانفرضه على أنفسنا اليوم من نقد وموضوعية علمية، وبالتالي كان ماقاموا به، من وجهة نظرهم يكاد أن يكون طبيعياً إذ أن المؤرخ كان يستخلص من التاريخ «الفلسفة» التي تناسبه...

في عهد ملوك «ملحدين» مثل مَنَسَّى (٦٨٧ - ٦٤٢) وآمون (٦٤٢ - ٦٤٠) ق.م لم يتسنَّ للإصلاحيين الخروج من الظلام. مع وصول المتدين يوشيا (٦٤٠ - ٦٠٩ ق.م) إلى الحكم، وكان عمره ثماني سنوات، وجد

الإصلاحيون ضالتهم. كتاب الملوك الثاني (ف ١٧ : ٢) يروي كيف عثر الكاهن الأكبر آنذاك في هيكل يهوى على سفر التشريع (ملوك ف ١٧ - ف ١٨). كان وقع قراءة هذا الكتاب على الملك كالصاعقة لأنه رأى الفارق الكبير بين سلوك شعبه والسفر المذكور. هذا السفر بالطبع كان تثنية الاشتراع، والذين وجدوه حصلوا على مبتغاهم: تجديد العهد رسمياً وفق النص الجديد:

> **«فبعث الملك وجمع إليه جميع شيوخ يهوذا وأورشليم. وصعد الملك إلي بيت الرب وجمع رجال يهوذا وجميع سكان أورشليم معه والكهنة والأنبياء وجميع الشعب من الصغير إلي الكبير فتلا على مسامعهم جميع كلام سفر الميثاق الذي وجد في بيت الرب وقام الملك على المنبر وقطع عهداً أمام الرب على أنهم يتبعون الرب ويحفظون وصاياه وشهاداته ورسومه بكل قلوبهم وكل نفوسهم ليقيموا كلام هذا الميثاق المكتوب في هذا السفر فدخل الشعب كلهم في الميثاق»**
>
> (ملوك٢: ف٢٣ (١ - ٣)

هكذا تم الإصلاح. كان بالطبع من الصعب تطبيقه بالكامل وعلى الفور ولكن أفكار الأنبياء الرئيسة أخذت تنتشر بقوة ولو أن الإصلاحيين أفقدوها الكثير عندما جمدوها بشكل شرائع؛ على أن ذلك جعل الثقة تعود إلى نفوس بني اسرائيل إذ أخذوا يطبقون الأوامر الدينية ويتقربون من الرب معتقدين أن ذلك يكفي لانقاذهم. أخذوا يطبقون الطقوس بحرفيتها. لكن ثقتهم هذه بالمستقبل كانت خادعة وخطرة.

اقتراب الكارثة وإرميا

أعتقد أتباع يوشيا، لوقت قصير، أن ظروفهم بدأت تتحسن، وأن يهوى استجاب لا بل أن المكافأة المرجوة أصبحت على الأبواب: ذلك أن

بابل استفاقت من سباتها، عام /٦١٢/ وهاجمت «نينوى» التي مالبثت أن انهارت أمامهم، وبدت نهاية الأشوري الغاشم في الافق، نهاية «مدينة الدماء الممتلئة بأسرها كذباً وخطفاً» (نبؤة). لكن ماكان ينتظر بني اسرائيل كان أدهى وأمر.

في عام /٦٠٩/ق.م، حاول الفرعون نيخاو الثاني (٦١٠ ـ ٥٩٥) نجدة آخر ملوك أشور، فحاول يوشيا قطع الطريق عليه فلقي الهلاك. كم كانت خيبة الأمل كبيرة لدى أولئك الذين بنوا الآمال العراض على بركة إصلاحيي تثنية الاشتراع عندما رأوا الملك التقي، المؤمن بيهوى كل الإيمان، حامل علم الإصلاح ومحرِّكه يلقى تلك النهاية التعيسة التي «لايستحقها» بدل المجد الذي كانوا يتوقعونه!

غير أنه يبدو رغم كل شيء أنهم لم يتخلوا عن ثقتهم أو عنادهم؛ وإلا فكيف نفسر قرارهم بالتصدي للظلم البابلي الذي لايقل عن الأشوري؟ قويت حركة المقاومة للاحتلال الجديد حتى ملأت العقد الأول من القرن السادس حيث كثرت المؤامرات وأحياناً العصيان الذي يسحقه المحتل بلا رحمة. مع ذلك استمرت المقاومة كما سنرى.

وقف في وجه التيار الجارف بعض الأنبياء وحدهم، رغم أن الوضع أصبح يائساً ومخيفاً معرضين راحتهم وشرفهم وحياتهم أحياناً. كانوا لايقلون شجاعة وبعد نظر وتجنباً للأوهام عن أسلافهم الكبار. أحد هؤلاء ترك أعمالاً مكتوبة ضخمة، هيمن بها على معاصريه؛ إنه بالحقيقة ترك سمته على التقدم الديني الهائل الذي حصل في عصره: إنه إرميا ، أحد أصفى نوابغ تاريخ بني اسرائيل.

تابع إرميا أعمال عاموس وهوشع وأشعيا وميخا ولكنه دفع بالتوحيد إلى ماهو أبعد من غيره. بين وأثبت أن بقية الأرباب لاتشكل أكثر من صور. لاتتعدى قيمتها قيمة المادة التي صنعت منها (إرميا ف ١٦ : ٢٠ ـ ٢١ ،

ف ٢ : ٢٦ ـ ٢٨). إن المقطع التالي يعبر كل التعبير عن عقيدته رغم الشكوك الجدية بصحة نسبته إليه:

«هكذا قال الرب: لاتتعلموا طريقة الأمم ولاتفزعوا من آيات السماء التي تفزع منها الأمم لأن سنن الأمم باطلة. فإن واحداً يقطع شجرة من الغابة فتنحتها يد النجار بالقدوم ثم تُزيَّن بالفضة والذهب، وتُوثَّق بالمسامير والمطارق لئلا تتحرك. فتكون منتصبة كنخلة حتى تنطق وتحمل حملاً لأنها لاتمشي. فلا تخافوا من مثل هذه فإنها لاتسيء ولافي وسعها أيضاً أن تحسن. إنه لانظير لك يارب، عظيم أنت وعظيم إسمك في الجبروت. من لايخشاك ياملك الأمم، إنه بك يليق ذلك، لأنه بين جميع حكماء الأمم وفي أعمالك بأسرها لانظير لك، إنهم جميعاً بلدوا وحمُقوا وإنما تعليم الاصنام خشب.... أما الرب فهو الاله الحق الحي والملك الأزلي، من سخطه تتزلزل الأرض والأمم لاتطيق غضبه».

(نبؤة إرميا ف ١٠ : ـ ٢ ـ ٨ ـ١٠)

هناك مجال، لم يسبق لأحد أن أعاره ـ على أهميته القصوى ـ الاهتمام الذي يستحق بالنسبة لتطور اليهوية. بقي هذا المجال مهملاً إلى أن جاء إرميا فدخله بقوة: مجال الحياة الدينية الشخصية. توصل إرميا إلى هذا الاكتشاف عندما حاول من منظار الإيمان أن يفهم ـ مرتبطاً بيهوى ـ مايجري. كان يحلل مايراه حوله ومايشعر به بوضوح.

تجدر الإشارة هنا إلى أن إرميا، خلافاً للأنبياء والكتاب الذين سبقوه، كان باستمرار تقريباً، عرضة لاضطهاد وجحود معاصريه. هؤلاء، كما رأينا، كانوا على قناعة تامة بما ارتاحوا له، من اصلاحات يوشيا : الحقيقة التي ركزت عليها تثنية الاشتراع مراراً وتكراراً، والتي تقول بأن مقر يهوى

الوحيد علىالأرض سيكون ويظل في عاصمتهم، يهوى ملك العالم، الإله الأوحد، الذي لاحدود لسلطانه. سرعان ماعتبروا أن ماتلقوه من ضربات مثل موت يوشيا، ليست أكثر من أمور عابرة وأن يهوى سوف يؤمن لهم النصر بدون شك في النهاية؛ ومع النصر الازدهار والاستقلال. كيف يمكن لسيد الأمم، رب الكون الوحيد، كيف يمكنه أن يتخلى عن مدينته، عن بيته لأعدائه مهما بلغت قوتهم؟ وهذا بالضبط مادفعهم إلى الاستمرار بالتآمر على بابل، وإلى العصيان أحياناً.

أما إرميا فكان مقتنعاً تماماً أن كل هذه الأعمال السلبية ستتحطم أمام قوة المحتل الغاشم، وأن العصيان سيعرض البلاد للنهب والعبودية والسبي؛ هذا من جهة، ومن جهة ثانية كان إرميا يرى أن الاصلاح الحقيقي لم يتم بعد وأن الالحاد والظلم والجور ـ كل هذه الأفعال تتكاثر باستمرار، وأن واجبه يقضي بتوضيح ذلك إلى مواطنيه؛ حتى نعتوه بالمتخاذل:

> **«اسمعوا كلمة الرب ياجميع يهوذا الداخلين في هذه الأبواب للرب. هكذا قال رب الجنود إله اسرائيل، أصلحوا طرقكم وأعمالكم فأسكنكم في هذا الموضع. لاتتكلوا على قول الكذب قائلين هيكل الرب فإنكم إن أصلحتم طرقكم وأعمالكم وأجريتم الحكم بين الرجل وقريبه. إن لم تجوروا على الغريب واليتيم والأرملة ولم تسفكوا الدم الذكي في هذا الموضوع ولم تتبعوا آلهة أخر لمسآاتكم فإني أسكنكم في هذا الموضع... هاأنكم تتكلون على كلام الكذب الذي لافائدة فيه. أتسرقون وتقتلون وتزنون وتحلفون بالزور وتقترون للبعل وتتبعون آلهة أخر لم تعرفوها، ثم تأتون وتقفون بين يديَّ في هذا البيت الذي دعي باسمي وتقولون قد أنقذنا حتى تصنعوا جميع تلك الأرجاس. أفصار هذا البيت الذي دعي**

باسمي مغارة للصوص أمام عيونكم. بل أنا رأيت ذلك يقول الرب. اذهبوا إلى مقري الذي بشيلوا[1] الذي أسكنت فيه أولاً وانظروا ماصنعت بسبب شرّشعبي والآن بما أنكم عملتم هذه الأعمال يقول الرب وقد كلمتكم مبكراً في كلامي ولم تسمعوا ودعوتكم ولم تجيبوا فسأصنع بهذا البيت الذي دعي باسمي الذي أنتم متكلون عليه وبالموضع الذي أعطيته لكم ولآبائكم كما صنعت بشيلو. وانبذكم عن وجهي كما نبذت جميع اخوتكم كل ذرية افرائيم...»

(ارميا ف٨ من ٢ ـ ١٥)

لم يتقبل محيط ارميا هذه الحقائق القاسية، فقاومه الناس حوله بشراسة وأدانوه. انطوى على نفسه وحيداً يخاصمه الجميع، ولجأ إلى يهوى. جعل هذا الأخير رفيق وحدته، يبثه أحزانه وبؤسه؛ لجأ إلى يهوى والألم يحز في نفسه وقد فقد شجاعته، وزاد في بؤسه أنه كان بالغ الرقة والحساسية:

«إنك يارب قد عرفتني فاذكرني وافتقدني وانتقم لي من مضطهدي. لاتأخذ لي بطول أناتك. أعلم أني لأجلك احتملت التعيير، إن كلماتك قد بلغت إلي فأكلتها فكانت لي حكمتك سروراً وفرحاً في قلبي لأن اسمك ألقي عليَّ أيها الرب إله الجنود. إني لم أجلس في جماعة اللاعبين ممازحاً بل من أجل يدك جلست منفرداً لأنك ملأتني غضباً. لماذا صارت كآبتى مستديمة وضربتي معضلة تأبى الشفاء. إنها صارت لي كنهر كاذب كمياه لاتدوم»

(ارميا ١٥ ـ ١٥ ـ ١٨)

أمثال هذه الاستفسارات المؤثرة تملأ سفر إرميا، وقد يجيبه يهوى أحياناً فيبدأ بينهما نوع من الحوار الصميمي:

«سأجعلك تجاه هذا الشعب، سوراً من نحاس حصيناً فيحاربونك ولايقدرون عليك لأني معك لأخلصك وانقذك يقول الرب. فسأنقذك من أيدي الأشرار وافتديك من أكف المعتزين

(ارميا ١٥ ـ ٢٠ ومايليها)

وعلى ذلك فإرميا كان أول من اتخذ يهوى رفيقاً ومحاوراً، أول من خاطبه كشخص آخر ـ وليس كسيد مطلق أو كقائد لشعبه ـ فركّز عليه، على يهوى حياته الداخلية، عالمه الداخلي. إن مثل هذه الخطوة، جاءت في الوقت المناسب لانتقال اليهوية من خارج القلب إلى داخله، إلى أعمق أعماقه. كان يهوى بالأصل أحد الأرباب، ينحصر دوره بإدارة أمور شعبه، شعبه الذي كان أقرب إلى مجموعة أتباع أكثر مما كان مجموعة مؤمنين؛ فأصبح رباً كونياً، غاية في السمو، أصبح «الرب». لم يعد دوره اجتماعياً بل أصبح غيبياً، نوعاً ما. لم يعد اهتمامه ينحصر بمصير شعب بل بمصير كل فرد. كل فرد يجد فيه رباً حقيقياً يملأ القلب وينير الفكر، تماماً كما يقول الفلاسفة: السمو والمثولية لايفترقان. هذا ما أدركه إرميا، على طريقته، عندما بنى على يهوى حياته الروحية والشخصية.

كانت إذاً لدى إرميا فكرة عن يهوى تختلف عن فكرة معاصريه، وعلى ذلك جاء بتعريف جديد للعهد، تعريف على المستوي الفكري، نابع من أعماق الإنسان، تعريف يتفق وحده، في نظره، مع إرادة يهوى الحقيقية مما يؤدي وحده لإنقاذ شعبه:

«ها إنها تأتي أيام يقول الرب اقطع فيها مع آل اسرائيل وآل يهوذا عهداً جديداً لا كالعهد الذي وضعته مع آبائهم يوم أخذت بأيديهم لأخرجهم من أرض مصر لأنهم نقضوا عهدي فأهملتهم أنا

يقول الرب.؟ ولكن هذا العهد الذي أقطعه مع آل اسرائيل بعد تلك الأيام يقول الرب هو أني أجعل شريعتي في ضمائرهم واكتبها على قلوبهم وأكون لهم الهاً وهم يكونون لي شعباً. ولايعلم بعد كل واحد قريبه وكل واحد أخاه قائلاً أعرف الرب لأن جميعهم سيعرفونني من صغيرهم إلى كبيرهم يقول الرب لأني سأغفر آثامهم ولن أذكر خطاياهم بعد»

(ارميا ٣١ ـ ٣١ ـ ٣٤)

هكذا يحدد ارميا التطور الذي لابد منه لليهوية: كيف يمكن أن تصبح هذه اليهوية فيما إذا كانت تستمر بشكل منطقي مع بداياتها وألاً تعرض مسيرتها للتعثر. بعد ذلك، وبعد ذلك فقط سيقوم التحالف الجديد ـ أي بعد انقضاء السبي. وكان دوماً يعلن أن السبي سينتهي بالتأكيد. سبق ليهوى، وفق رواية اليهوي (تكوين ف٦، ٥ ومايليها) أن أباد البشرية التي خلقها، بواسطة الطوفان لأنها فسدت ثم خلق غيرها، هكذا يجب أن يزول التحالف القديم مع ذهاب أحفاد الذين أقسموا عليه ثم نقضوه بعناد، افرغوه من محتواه، جعلوه بلامعنى، دافعين بيهوى للقضاء على الشعب الذي كان اختاره. خلال سني البؤس، بعيدون عن أوطانهم سيفكر من ينجون من الكارثة، على طريقة نوح، سيفكرون وأحفادهم وسوف يدركون أخيراً من هو يهوى: كيف يمكنهم أن يكونوا شعبه لأن ذلك يتم بعلاقات بين كل واحد منهم وبينه، بالرضوخ من قبل كل منهم لإرادته التي هي أخلاقية قبل كل شيء، بطاعة كل واحد منهم لندائه. وعلى ذلك فإن هذا الصوت وهذه الإرادة لن يظهرا بعد ذلك بمظهر فظ، مهجور، شكلاوي(*) مما يسهل تحويره أو تجنبه ـ بشكل شرائع مكتوبة كما هي الحال بالنسبة للملك بسيط

(*) شكلاوي: متمسك بالشكليات.

يحدد لرعاياه سلوكهم: بل ستصبحان مرسومتين في أعمق أعماق كل واحد، ملتصقتين بضميره وكأنهما صادرتين عن رباط مباشر مع الرب، تماماً مثل هذا الحوار من القلب وإلى القلب الذي أعطى ارميا مثالاً عنه. فاليهوية المقبلة لن تكون ذات طابع قومي، بل ستكون فردية.

على أن ارميا لايصبغ صراحة على هذه اليهوية صبغه شمولية يستطيع أي انسان الانتماء إليها كانسان، بل يبقى متمسكاً بالمبدأ القديم القائل بأن اسرائيل شعب يهوى المختار وحليفه دون غيره من البشر. يكتفي بأن يستبعد كل تفسير قومي، فيرى من يختارهم يهوى كمجموعة روحية، تتكون من أفراد يرتبط كل فرد منهم شخصياً بربِّ الجميع.

في مذهب ارميا نرى هذه الفردية، هذه العلاقة الشخصية بيهوى تتصل بمجال آخر أساسي لليهوية: العدالة الإلهية. منذ أوائل الأنبياء ـ الكتاب اعتبرت هذه العدالة إحدى المسلمات المطلقة كما رأينا، واعتبرت أيضاً، مثل كل الروابط مع يهوى، على مستوى قومي شبه حصري: ففي تثنية الاشتراع نرى شعب اسرائيل المعني المباشر كما كان، بكامله الحليف الشريك في العهد. والبركات واللعنات على السواء كانت جماعية. إن تعاليم الأنبياء القائلة بأن الشعب كشعب يتعرض للعقاب لتخليه عن العهد الذي أقسم على احترامه ـ هذه التعاليم أثارت مع الزمن شيئاً من المرارة ونوعاً من التمرد من قبل المؤمنين الحقيقيين الذي وجدوا أنفسهم يتعرضون للعقاب للتكفير عن أخطاء جدودهم وشعبهم مرددين: «الآباء يأكلون الحصرم والبنون يضرسون» (ارميا؛ ٣١ ٢ ٦٢ حزقيال). يرى إرميا أن هذا الوضع الذي يبدو تعسفياً للعدالة الإلهية يرتبط بالصفة الجماعية والقومية للعهد الأول، وبذلك ولأن العقاب يقع على اسرائيل كشعب نرى بعض الأبرياء يصابون. ولكن في العهد الجديد سيتبدل الوضع فسيجزي «يهوى الإنسان بحسب طرقه وثمر أعماله» (ارميا) ثم: وفي تلك الأيام «لايقال بعد

أن الآباء اكلوا الحصرم واسنان البنين ضرست، بل كل واحد بإثمه يموت وكل انسان يأكل الحصرم فإنما تضرس أسنانه» (إرميا)

سقوط أورشليم والسبي

قامت حركة تمرد فقمعت بشدة عام (٥٩٨ ق.م) وأرسل إلى المنفى العديد من كبار الموظفين برفقة الملك يواكيم وخلف هذا الأخير الملك سيديسياس (٥٩٨ ـ ٥٨٧ ق.م) وكان ضعيفاً، فلم يستمع إلى إلحاح إرميا وترك المتطرفين يتصرفون على هواهم فقامت حركة تمرد جديدة. وحصل ماتوقعه ارميا فجاءت جيوش ملك بابل بُخْتَنَصَّر الثاني (٦٠٤ ـ ٥٦٢) عام ٥٨٧ وحاصرت أورشليم ثم احتلتها، وخربت الهيكل وأحرقته، كما قتلت عدداً كبيراً من الوجهاء. وتم ارسال نخبة البلاد إلى المنفى ـ أربعة آلاف وستمئة شخص كما جاء في ملحوظة وردت في نهاية سفر ارميا، ويبدو أنها تتعلق فقط برؤساء العائلات أو بالبالغين دون سواهم ـ ولم يبق سوى عامة الشعب في بلد أصبح اقليماً بابلياً.

ماذا كانت نتائج هذه المحنة الرهيبة؟

استمر السبي لمدة نصف قرن تقريباً: اي إلى أن انهارات بابل بدورها (٥٣٩) أمام قوة فتية أعظم امتد سلطانها من الهند إلى النيل، يحالفها النصر بقيادة مؤسس الامبراطورية الأخمينية قورش الكبير (٥٢٨ ت ٥٥٨ق.م) بعدما جمع بين الفرس والميديين.

لاشيء يمكن أن يعطي فكرة عن آلام المغلوبين والحقد الملتهب الذي نشأ عن المذابح والاذلال ضد الفاعل، ملك بابل الشرس، مثل هذا الوصف لاندحاره وموته، موته الذي تصوره الشاعر شائناً. ألحقوا هذه القصيدة بسفر اشعيا الذي تضمن الكثير من روائع الشعر العبراني القديم.

«فيوم يريحك الرب
من شقائك وبَلْبالِكَ

من العبودية القاسية التي استُعبِدْت بها،
تتخذ هذا المثل على باب ملك بابل
وتقول
كيف زال المُسَخِّر وزالت الجائرة.
قد كسر الرب عصا المنافقين
وقضيب المتسلطين
الذين ضربوا الشعوب بحنق
ضرباً لم ينقطع
واستولوا على الأمم بغضب
ولم يشفقوا على المُضطَّهَد.
قد استراحت كل الأرض وسكنت
واندفعوا بالترنيم.
حتى السرو وأرز لبنان يشمتان بك
أن منذ اضطجعت لم يصعد علينا من يقطعنا.
الجحيم مِنْ أسفلُ تزلزلت لك
في تلقِّي وفدك
وأنْهَضَتْ لك الجبابرةَ جميع فحول الأرض
وأقامت كل ملوك الأمم عن عروشهم
فأجاب جميعهم قائلين لك
إنك أنت أيضاً قد جُرِحت مثلنا
وصرتَ مماثلاً لنا.
أُهْبِطَتْ عظمتك وصوتُ عيدانك إلى الجحيم.
تحتك يُفرش السُّوسَ
وغطاؤُكَ الدّودُ. كيف سقَطْتِ من السماء أيتها الزهرة بنت الصبح،
كيف قُطِعْتَ إلى الأرض أيها القاهر الأمم.
قد قلتَ في قلبك أني أصعد إلى السماء
ارفع عرشي فوق كواكب الله

واجلس على جبل الجماعة في أقاصي الشمال.
اصعد فوق اعالي السحب
واكون شبيهاً بالعلي.
بل إنما تهبط إلى الجحيم
إلى اقاصي الجُبّ.
الذين يرونك يتفرسون فيك
ويتأملون:
أهذا هو الإنسان الذي زلزل الأرض
وزعزع الممالك؟
جعل المسكونة مثل قفر
وهدّم مدنها
ولم يطلق أسراه إلى بيوتهم. جميع ملوك الأمم كافة
قد اضطجعوا بالكرامة،
كل واحد في بيته. أما أنت فطُرِحْت عن قبرك
كَفَرْعٍ رجس
وقد غطاك القتلى
المطعونون بالرماح
الهابطون إلى رضام الجب كالجثة المَدُوسة.
لايجمعك واياهم مدفن
لأنك دمرت أرضك
وقتلت شعبك.
إن ذرية فاعلّي السوء لاتُذكر إلى الأبد.
هيّئوا لبنيه الذبح بإثم آبائهم.
لايقوموا ولا يرثوا الأرض
ولايملأوا وجه المسكونة مدناً.
إني أقوم عليهم يقول رب الجنود
واستأصل من بابل

الاسم

والبقية

والذرية

والعقب

يقول الرب.

وأَجعلُها ميراثاً للقنافذ

ومستنقعات

للمياه

وأَكسحُها كسح الفناء.

يقول ربُّ الجنود.»

(اشعيا١٣ - ٣ - ٢٣)

ما إن تم النصر لسيروس (قورش) الملقب بالكبير، وكانت طريقته في معاملة الشعوب المغلوبة تختلف كلياً عن نظرة الأشوريين والبابليين حتى أمر (٥٣٨) بترك المنفيين يعودون إلى بلادهم وينظمون شؤونهم فيها. غير أن بعض الاسرائيليين لم يعودوا.

ذلك أنهم تجمعوا في (بلاد ما بين النهرين) ضمن مجموعات تتعايش مع جيرانها. كانوا يتمتعون بحرية لابأس بها في علاقاتهم مع بعضهم البعض كما في علاقاتهم مع هؤلاء الجيران. هكذا شكلوا أول جالية يهودية في العالم وليس هناك مايؤكد وجود مايشبه «الجيتو». بعدما استقروا وضمنوا خبزهم اليومي بعملهم وجهدهم وايضاً بنشاطهم التجاري فماذا يمكن أن يشغلهم أكثر من التفكير بوطنهم الروحي والدنيوي؟

«على أنهار بابل،

هنالك جلسنا فبكينا،

عندما تذكرنا صهيون.

على الصفصاف في وسطها علقنا كنانيرنا(*).

(*) كنانير مفردها كنارة : قيثارة

هنالك سألنا الذين سبونا نشيداً
والذين عذّبونا تطريباً
أنْ رنّموا لنا من ترانيم صهيون.
كيف نرنّم ترنيم الربّ
في أرض غربة.
إن نسيتك ياأورشليم
فلتنسني يميني
ليلتصق لساني بحنكي
إن لم أذكرك
إن لم أُعْلِ أورشليم
على ذروة فرحي».

(مزمور ١٣٦: ١ - ٦)

في الواقع كان وطنهم وربهم اللذين التحما في نظرهم على الدوام، كانا مركز اهتماماتهم ومناقشاتهم ومشاريعهم. كانوا يعودون دوماً إلى الكارثة التي اقتلعت جذورهم متسائلين: لماذا؟ يشبهون بذلك انساناً تلقى صدمة عنيفة لايستطيع اخراجها من رأسه فيثرثر ويكرر الكلام والتساؤل. إنهم يتساءلون لماذا؟ لماذا حل بهم الخراب وحلت بهم العبودية وهم الشعب الذي اختاره الرب، رب الكون الأوحد، الذي أقام مسكنه الوحيد على هذه الأرض بينهم، في عاصمتهم، والذي منحهم النصر في البداية، النصر والحرية، لماذا حصل ذلك كله؟

بعدما زالت الغشاوة عن عيونهم كانت الاجابة الوحيدة ماجاء به الأنبياء من قديم الزمان ليفسروا به هذا الانهيار.

عند ذلك اقتنعوا بتعاليم المدافعين القدامى عن عظمة يهوى، عن حسنات العهد الأخلاقية والروحية، عن العدالة الالهية، - اقتنعوا بها ودخلت قلوبهم. عندئذٍ استوعبوا عقيدتهم كما سنرى. وبما أن هذه العقيدة كانت تتضمن الأمل بأنه بعد التوبة والعقوبة، ستعود اسرائيل من جديد إلى

ماتحت جناح يهوى فيخلصها من الذل ويمنحها السعادة. وبعد الاحباط على أثر الصدمة ومرور الوقت الكافي لإدراك معنى ماحصل ـ بعد ذلك كله وجهوا أنظارهم بعزم نحو المستقبل بغية اعداده على الوجه الأفضل.

هذا النشاط المكثف والطويل في الزمن الذي قام بعض المتحمسين به لاعادة التفكير، أدى بالنتيجة إلى ظهور مفهومين لليهوية المتجددة. أكثر هذا النشاط كان في بلاد مابين النهرين وبعضه في فلسطين علماً بأنه لايستبعد أن يكون تم بعضه أيضاً في فينيقيا وفي مصر حيث كانت قد لجأت مجموعات صغيرة. على أي حال كان كل من المفهومين يتبنى عدداً من الأفكار المشتركة في التراث القديم الذي شرحه وتعمق به الأنبياء: لكن كل من المفهومين سلط الضوء على هذا التراث بشكل مختلف: فكان المفهوم الأول يقضي بشمول اليهوية بينما يقضي المفهوم الآخر بانطوائها. بالنهاية مالبث أحد المفهومين أن اختفى أمام الآخر بسرعة.

أشعيا الثاني وذروة اليهوية

نبدأ بالمفهوم الأول ولو أننا تعرفنا عليه بوثائق اطلعنا عليها لاحقاً. يمثل هذا الاتجاه وهو الأهم أيضاً، آخر كبار الأنبياء وأحد كبار المفكرين كما يأتي مع أيوب في طليعة أعظم شعراء التوراة. ونجهل مع ذلك اسمه وشخصيته؛ وتبقى لنا أعماله المكتوبة مغفلة على ماهي عليه من لغة وأسلوب وصور وايديولوجية مميزة إلى درجة أدرجت معها منذ القدم في سفر أشعيا الكبير، وهي تشكل الفصول ٤٠ ـ ٥٥ منها: ألم يكن القصد من ذلك وضع «أشعيا الثاني» كما سنسميه، في نفس مرتبة عملاق اليهوية الآخر؟

أين كان يعيش؟ يصعب استخلاص الاجابة من كتاباته؛ ولكن يتضح العصر الذي نشط فيه من رسالة التحرّر التي تشكل تصميم كتابه. في خضم المواجهات بين الشعوب في منتصف القرن السادس، أدرك بهذا الحس السياسي الذي رأيناه لدى أسلافه ـ أدرك أن نهاية بابل أصبحت قريبة، وأن النصر سيكون حليف تلك القوات القادمة من الشرق بقيادة قورش. أدرك أن هذا التغيير الشامل سيكون في مصلحة اسرى شعبه لأن الحاكم الجديد يحمل مشاعر انسانية كريمة. بصفته نبياً، رأى أشعيا الثاني، في هذا الاضطراب الكوني ـ رأى وراء ذلك كله وتعرف على يد يهوى القوية وتصميمه على انقاذ شعبه، بعدما غفر له. وعلى ذلك أعلن تجديد التاريخ القديم، عندما خرج بنو اسرائيل من مصر وأن الخروج من بابل سيتبعها ترحال في الصحراء مظفر، إلى أن تحصل.

«عَزُّوا عَزُّوا شعبي يقول الهكم. خاطِبوا قلب أورشليم ونادوها بأن قد تم تجنُّدُها وغُفِر إثمُها واستوفت من يد الرب ضعفين عن جميع خطاياها. صوت صارخ في البرية أعِدوا طريق الرب واجعلوا سُبُلَ إلهنا في الصحراء قويمة. كل واد يمتلئ وكل جبل وتل ينخفض والمُعوَجُّ يتقوَّم ووعر الطريق يصير سهلاً ويتجلى مجد الرب ويُعاينُه كل ذي جسد لأن فم الرب قد تكلم.
(أشعيا ف ٤٠: ١ ــ ٥)

إذاً الجميع يعيشون معاً. هذه الفكرة تشكل صفة مميزة لأشعيا الثاني الذي يميل إلى الشمول. يتضح ذلك أصلاً بالفكرة العميقة والسامية التي يكونها لنفسه عن يهوى؛ إنه عبَّر عن التوحيد بقوة، بسمو، بكمال وكأنه أدرك أكثر من غيره ماينطوي عليه اكتشاف أسلافه الهائل.

لايعترف بصفة الإله لغير يهوى، ويهزأ مثل إرميا من بقية الآلهة التي لاتتعدى كونها أصناماً جامدة لاحول لها ولاحياة فيها؛ لايكتفي بذلك بل يتعداه، جاعلاً يهوى على اتصال مستمر مع الكون وكأنه يشير بذلك إلى أن الكون وحده يليق بيهوى، يهوى خالق هذا الكون وحافظه وحاكمه. هذه الفكرة الجديدة يمكن أن تكون بابلية الأصل فتركت أثراً ما لدى المنفيين وجعلتهم يفكرون بهذا الاتجاه:

«من قاس بكفه المياه،
ومسح بشبره السماوات.
وكال بالثُّلُثِ تراب الأرض
ووزن الجبال بالقبان
والتلال بالميزان.
من أرشد روح الرب
وكان له مشيراً وعلمه
من استشارةُ فأفهمه

وفقَّهَهُ في سبيل العدل
ولقنه العلم
وعلّمه طريق الفهم.
ها إن الأمم تُحسبُ كنقطة من دلو
وكهبوة في ميزان.
ها إن الجزائر كذرة تُنفض.
ولبنان غير كاف للوقود
وحيوانه غير كاف للمحرقة.
جميع الأمم لديه كلاشيء
وتحسب أمامه عدماً وخواء.
فبمن تُشَبّهون الله
وأي شبهٍ تعادلونه به.
أما تعلمون.
أما تسمعون،
أما بلغكم من الأول
أما فهمتم أسس الأرض.
انه جالس على كرة الأرض
وسكانها كالجراد.
يبسط السماوات كسرادق
ويمدهن كخباء للسُّكنى.
يجعل الزعماء كلا شيء
ويُصيِّر قضاة الأرض كخواء.
انهم لم يغرسوا
ولم يزرعوا
ولم يتأصل في الأرض جذْرُهم.
هبَّ عليهم فيبسوا
ورفعتهم الزوبعة كالعصافة.

فبمن تشبهونني فأساويه
يقول القدوسُ.
ارفعوا عيونكم إلى العلاء
وانظروا.
من خلق هذه
من الذي يبرز جندها بعدد
ويدعوها جميعاً بأسماء لعظمة قدرته.
(أشعيا ف٤٠: ١٢ ـ ١٨ و ٢١ ـ ٢٦)

هذه النظرة الشمولية، هذه الاشارة المستمرة إلى العالم، إلى الأمم، إلى (الجزُر)(*)، لم يقصرها أشعيا الثاني على يهوى، بل وسّعها لتشمل شعبه. فكر بما حل بهذا الشعب من سبيٍ وآلام فوجد أنه لايليق بعظمة خالقه في ألا يفسرها (كما فعلوا من قبله) إلّا على مستوى العدالة القائمة على الحقد، تمارس على بني اسرائيل وحدهم، بينما الرب هو الرب الأوحد لجميع أمم الكون. ان يهوى، بالتأكيد، عادل بجوهره: لايرفض أشعيا الثاني هذه المسلّمة التي توصل إليها أسلافه. ولكنه يحمل فكرة سامية عن ربه إلى درجة يرفض معها تحجيمه إلى صاحب سلطة وحيدة، يمارسها على فئة واحدة، حتى لو كانت الأفضل في نظره. فالرب لايكون الرب إن لم يكن سوى مجرد عادل ولاهمَّ له سوى اسرائيل. وعندما شهَّر الرب بشعبه أمام الكون، وجب أن يكون له هدفاً آخر أكثر عمقاً، لايمكن ادراكه يليق به أكثر من مجرد عقاب يقوم على الثأر وعلى التأديب: ولعله أراد، بهذه الأمثولة الفظيعة والتي لاسابقة لها ـ أراد، بغية استقطاب بقية الشعوب، أن يعرفهم على شعبه كوكيل كشاهد اثبات، تحمَّل بشجاعة ووقار، الكثير من العذاب والآلام أمام الجميع «للتكفير عن ذنوبهم». وستكون مهمة بني اسرائيل بعد الآن نشر معرفة يهوى في الكون كله، معرفته والإيمان به

(*) في ذلك الزمن كان المدى يتسع إلى الأقاليم البحرية الغربية البعيدة، قبرص، كريت وحتى شواطئ إيجة

وبقدراته اللامتناهية التي كانت محصورة بهم والتي شاء يهوى أن تشمل جميع بني البشر. ويبقى لشعبه امتياز واحد هو أنه الشعب الذي اختاره بشيراً ونذيراً ونائباً وخادماً له.

«هذا عبدي الذي أعضُدُهُ مُختارِيَ الذي سُرَّت به نفسي قد جعلت روحي عليه فهو يبدي الحكم للأمم. لايصيحُ ولايُجلِّب ولايُسمِعُ صوتَهُ في الشوارع. قصبة مرضوضة لايُكسِرُ وكتانا مُدَخِّناً لايُطفيء. يُبرِزُ الحُكم بحسب الحق لايني ولاينكسر إلى أن يجعلَ الحكمَ في الأرض فلِشريعته تنتظر الأمم». (أشعيا ١ ـــ ٤)

أثبت أشعيا الثاني أنه مفكر ديني مبدع وعميق أيضاً عندما عاد إلى التراث وتمسك بفكرةٍ كان بعض قدامى الانبياء قد محوها، فتعمق بها ودفعها إلى ماهو ابعد بكثير. التوحيد يفترض بالإله السموّ الكامل، الانفصال عن كل ماهو مخلوق، الوجود في عالم فوروحاني؛ لم يكتفِ اشعيا الثاني بهذا بل قرَّر ان معرفة الله بحد ذاتها تشكل قيمة تسمو على كل ماهو موجود في الدنيا وتنبثق عنها مرتبة روحانية صرفه. وفي هذه المرتبة يضع شعبه فالاسرائيليون: بالمقارنة مع بقية المتواجدين على مسرح الاحداث، خلال قفزات التاريخ الفجائية ـ من آشوريين وبابليين ومصريين وميديين وفرس ـ لا وزن لهم؛ وهم على مستوى شهرتهم ـ وهي باطلة ـ وعظمتهم ـ وهي زائلة ـ سيكونون شيئاً مهملاً. ولكن في مجال الروح، المقُود بمعرفةحقيقة ووحدانية الله، وبالارتباط بشخصه، ليس هناك من يستطيع أن يجاريهم. يقوم هذا الشعب بدور الوسيط بين الإله والبشر يقوم بالنسبة لهؤلاء البشر بالدور الذي كان يقوم به الانبياء بالنسبة لعلاقته بيهوى اي انه يتلقى الحقيقة من الإله فينقلها بدوره للآخرين. وبما انه قاسى الكثير من أجل ترسيخ هذه الحقيقة لدى معاصريه ـ مثال على ذلك معاناة إرميا ـ فانه الضحيَّة التكفيرية للكون. كفَّر عن خطاياه وعن جهله بالآلام التي

تحمّلها، وفي الوقت نفسه كفّر أيضاً على خطايا الآخرين: وهو الآن على استعداد لتعليمهم.

ماهي هذه الرسالة؟ لم يتوقف أشعيا الثاني، صاحب الفكر الرفيع المستوى، عند التفاصيل: لن نجد في كتاباته نقداً متغطرساً لسلوك أحد كما لانعثر على تعليمات خاصة تنظم علاقات الإنسان بالرب. سار على خطى إرميا. إنه ينظر إلى هذه العلائق نظرة واقعية (قليلاً مايتكلم عن الخطيئة وعن عدم التقيد بالنظام)، وفكرة سامية جداً: روحانية وصوفيه نوعا ما، يؤمن، هو ايضا، بحلف جديد ونهائي، ولكنه، مثل إرميا، يضع هذا الحلف في الضمير، حتى وكأنه يكفي ان يهِبَ الإنسان نفسه بصدق وبالكامل إلى يهوى، يكفي بحد ذاته ـ بهذا الاتصال الصميمي بيهوى تتم الاستقامة والقدسية في السلوك، وتتم على الأخص سعادة الانسان، كل انسان. ذلك ان يهوى يخاطب كل الناس ـ اي كل واحد منهم، عندما يجعله يقول:

> «أيها العطاش جميعاً هلموا إلى المياه والذين لا فضة لهم هلموا ابتاعوا وكلوا، هلموا ابتاعوا بغير فضةٍ ولاثمن خمرا ولبناً. لماذا تَزِنون فضة لما ليس بخبز وتتعبون لما لاشبع فيه؟ اسمعوا لي سماعاً وكلوا الطيبَ ولتَتَلَّذذ بالدسم نفوسكم. أميلو مسامعكم وهلموا إليَّ اسمعوا فتحيا نفوسكم».
>
> أشعيا ف ٥٥: ١ ـ ٣)

في خط الذرى من الأسلاف الكبار، منذ موسى، نرى أشعيا الثاني يعرض المثل الأعلى والأفضل لليهويّة في التوراة. يمكن القول انه كان على مستوى أعلى بكثير من مستوى مواطنيه! كبار المفكرين، محكوم عليهم أن يبشّروا في الصحراء: نلتقط منهم بضع كلمات غير مفهومة كل الفهم ومبتذلة ونفضل دروباً اقل وعورة ولاتسبب الدوار.

حزقيال وتأسيس اليهودّية

هناك نزعة أخرى للاسرائيليين وعلاقاتهم بيهوى، هذه النزعة أخذت تفرض نفسها لأنه تم الاعداد لها في المنفى في (بلاد الرافدين) من قبل أهم الرؤساء الروحيين الذين تجاوبت معهم رعيتهم بقوة لأن ذلك صادف لديها مشاعر متوافقة بشكل اساسي مع هذه النزعة: هذه النزعة ليست ثورية كما هي الحال بالنسبة لتلك التي نادى بها أشعيا الثاني، بل هي مرتبطة إلى حد كبير بالتاريخ الحديث بالنسبة اليها وبالتفسير لهذا التاريخ الذي جاء على لسان الانبياء القدامى وتلامذتهم اصلاحيي تثنية الاشتراع.

بين هؤلاء الرؤساء الروحيين في المنفى كان **حزقيال** ، وهو أبرزهم لأنه ترك أثراً هاماً في تاريخ شعب اسرائيل، في احد منعطفاته.

كان **حزقيال** في بداياته يتعاطف مع إرميا في اورشليم ويعلن معه عن قرب الكارثة والسبي. وكان بعد ذلك ممّن ذهبوا إلى المنفى. بذلك يكون سابقاً لأشعيا الثاني، ومن المرجح أنه لم يعرفه قط. التناقض بين الرجلين الكبيرين كان بالغ الحدة على مستوى الفكر الديني والتكوين الروحاني. كان حزقيال كاهنا وأحد كهنة هيكل اورشليم فظل يحمل طابع عمله هذا. لذلك، وعلى الرغم من السمات التي تربطه بقدامى الأنبياء، وسمات مثل اسلوبه الأدبي الخاص والطابع «السّريالي» للكثير من موضوعاته و«لوحيه» ـ مما يجعله وريثاً وتابعاً لهم ـ على الرغم من كل ذلك، يظل بعيداً جداً عن النظرة المبدعة والسامية التي لدى أشعيا الثاني، وعن فكره الشمولي

والميتافيزيقي نوعاً. إنه يرتبط بشكل قوي بجماعة تثنية الاشتراع فهو متعصب لقوميته.

بالنهاية نراه لايأتي بجديد إلا في مجال واحد: يعلن ـ وكأنه بذلك يريد أن يؤكد أقوال أرميا في هذا المجال ـ أن زمن المسؤولية الجماعية قد مضى، مضى إلى الأبد؛ وأن كل انسان مسؤول عن نفسه امام يهوى؛ كلٌ يُحاكَم فيعاقب أو يثاب حسب سلوكه الشخصي وبالتالي خلاص كل انسان بيد ذلك الإنسان بالذات:

> **«مابالكم تتمثلون بهذا المثل على ارض اسرائيل قائلين الآباء أكلوا الحصرم واسنان البنين ضرّست. حي انا يقول السيد الرب لايكون لكم من بعدُ أن تتمثلوا بهذا المثل في اسرائيل. ان جميع النفوس هي لي. كَمَثلِ نفسِ الأب مثل نفس الابن كلتاهما لي. النفس التي تخطأ هي تموت.»**
>
> (حزقيال ف ١٨: ٢ ـ ٤)

> **«وأنت ياابن البشر فقل لبني شعبك ان بِرَّ البار لاينقذه في يومِ معصيته ونفاق المنافق لا يُهلكه في يوم توبته عن نفاقه والبار لايستطيع ان يحيا في برّه في يوم خطيئته. إذا قلت للبار انك تحيا حياة فتوكّل على بره وَصنَعَ الاثم فإن جميع بره لايُذكر وبإثمه الذي صنعه يموت. وإذا قلت للمنافق انك تموت موتاً فإن تاب عن خطيئته واجرى الحكم والعدل ورد الرَّهنَ ذلك المنافق وأدّى مااختلسه وسلك في رسوم الحياة من دون أن يصنع إثما فإنه يحيا حياة ولا يموت»**
>
> حزقيال (ف٣٣: ١٢ ـ ١٦)

هذه النظرة الجديدة قوبلت بالارتياح من قبل اولئك الذين اعتبروا انهم

يتحملون عقاباً لايطاق بسبب أخطاء لايشعرون بأية مسؤولية عنها، مما جعلهم يشعرون بالأمل في الخلاص. هذا الأمل بشّر شعبه به حزقيال بلا كلل معداً بذلك بعث شعبه. قصة العظام اليابسة معروفة ويمكن بسهولة تصور مدى الشجاعة التي تبثها في السامعين:

> «وكانت عليَّ يد الرب فاخرجني الرب بالروح ووضعني في وسط البقعة وهي ممتلئة عظاماً وأمرّني عليها من حولها فاذا هي كثيرة جداً على وجه البقعة وإذا بها يابسة جداً. فقال لي ياابنَ البشر أترى تحيا هذه العظام. فقلت ايها السيد الرب أنت تعلم. فقال لي تنبأ على هذه العظام وقل لها ايتها العظام اليابسة اسمعي كلمة الربّ. هكذا قال السيد الربّ لهذه العظام هاأنذا أدخل فيك روحاً فتحيين. أجعل عليك عصباً وأنشئُ عليك لحماً وابسط عليك جلداً وأجعل فيك روحاً فتحيين وتعلمين أني أنا الربّ. فتنبأتُ كما أُمرْتُ فكان صوت عند تنبؤي وإذا بزلزال فتقاربَتِ العظام كل عظمٍ إلى عظمٍ ورأيت فاذا بالعصب واللحم قد نشأ عليها وبُسِطَ الجلد عليها من فوق ولم يكن بها روح. فقال لي: تنبأ نحو الروح تنبأ ياابن البشر وقل للروح هكذا قال السيد الرب هلم ايها الروح من الرياح الأربع وهُبَّ في هؤلاء المقتولين فيحيوا. فتنّبأت كما امرني فدخل فيهم الروح فحَيُوا وقاموا على ارجلهم جيشاً عظيماً جداً جداً. فقال لي ياابن البشر هذه العظام هي آل اسرائيل بأجمعهم.»

حزقيال ف ٣٧: - ١ - ١١)

رسالة البعث والخلاص هذه تتعلق ببني اسرائيل وحدهم: بقية بني البشر يظلون خارج نطاق مهمة حزقيال: **«إنك لست مرسلاً إلى شعب**

غامض اللغة وثقيل اللسان بل إلى آل اسرائيل». (حزقيال ف٣: ٦ ـ ٥)

الشعوب الأخرى التي كان أشعيا الثاني يراها وقد تجمعت حول اسرائيل التي تأتي بها بدورها إلى يهوى، يعتبرهم حزقيال أعداء يهوى وشعبه، تماماً كما كان قدامى الانبياء ـ الكتّاب الاوائل، ينظرون اليهم. وإذا ما ذكرهم حزقيال فمن اجل التنبؤ لهم بسؤ المصير (ف،٢٥ ـ ٣٢). وعندما كان يتخيل اسرائيل وقد استعادت استقلالها، كان يأمر باغلاق ابواب الهيكل في وجوههم، وحتى في وجه اولئك الذين يقيمون بينهم: **«هكذا قال السيد الرب لايدخل مقدسي ابن غريب أغلفُ القلب أغلف الجسد من جميع بني الغرباء الذين بين بني اسرائيل.»**

حزقيال ف٤٤: ٩ ـ ١٠)

استسلم حزقيال لنفسية الأسير المعروفة وهي التي تدفعه للتخطيط بعناية، ليس فقط للحرية التي يحلم بها ولكن أيضاً للإطار الذي سيمارس فيه هذه الحرية. وضع حزقيال المخططات الدقيقة لاعادة بناء الهيكل، لاعادة بناء اورشليم، لاعادة تنظيم البلاد: الفكرة الرئيسية التي كانت تسيطر على كل ذلك هي: نوع من التقوقع يحكمه التعصب، عبارة عن معقل يفرضه على اسرائيل كونها تتمتع بامتياز معين كونها شعب الله.

رأينا اشعيا الثاني يستنبط من السمو، الشمول ـ الرب الحقيقي الوحيد وهو أسمى من الكل ومن كل شيء، يجب أن يكون بالنهاية رب الجميع ورب جميع الكائنات، قطب الجاذبية للكون بكامله ـ أما حزقيال فإنه رأى في هذه الفكرة العالية مبدأ للابتعاد والانزواء. بحكم «قداسته»، يجب أن يبقى يهوى منفصلاً عن كل شيء، ممتنعاً منيعاً. يهب ـ كالنور المضعف عندما يبتعد عن مركز الإشعاع، ـ يهبُ شيئاً من «قداسته» لما تملّكه في هذا العالم، على الارض: الهيكل الذي يقيم فيه بما في ذلك كهنته وادوات عبادته؛ اورشليم بصفتها المكان الذي أقيم فيه هذا الهيكل، البلاد التي هي عاصمتها والشعب المختار الذي يشغل هذه البلاد كل ماعدا ذلك يعتبر

مدنساً ويجب أن يبتعد. بقية الشعوب ليست سوى ملكية خاضعة للربّ وليس لها أن تأمل بإقامة علاقات معه أكثر من علاقة الماشية براعيها. ليس لهذه الشعوب ان تتوقع اي تغيير في هذا الوضع: ليس هناك من نجاة بالمعنى الذي قاله أشعيا الثاني. بالنسبة للكون يشكل يهوى محاطاً بشعبه، سحابةً قدسية منيعة، لايُنْفَذُ اليها.

كيف يتصور حزقيال ان اسرائيل ستلعب دورها كشعب مقدس يمارس امتيازاً؟ بكل بساطة بالعودة إلى الطاعة المطلقة ليهوى، طالما أن رفض الرضوخ لإرادته هو الذي أضاعها. بعكس أشعيا الثاني، الذي لانجد لديه الا تلميحات غير واضحة لقلة الايمان في الماضي؛ نرى حزقيال، تشبُّهاً بالانبياء السابقين لايتردد في التركيز على هذه النقطة. ان موضوعه المفضل هو التركيز على تاريخ شعبه غير الاخلاقي بحيث يصور ماضيه كسلسلة من الخيانات والإهمال، مما أودى به إلى سوء المصير (ف: ١٦، ٢٠، ٢٢، ٢٣...). وكانت قلة الطاعة هذه تتمركز حول المعنى التقليدي لهذا التعبير اي عدم تطبيق بنود العهد، الدينية منها والاخلاقية والأوامر القديمة المعطاة من يهوى إلى شعبه، واخيراً مااصبح يسمى الشريعة منذ ظهور تثنيه الاشتراع.

«وكانت إليّ كلمة الرب قائلاً: وأنت ياابن البشر هلاً تدين هلاً تدين مدينة الدماء وتُعْلِمُها بجميع أرجاسها. فقل هكذا قال السيد الرب. ايتها المدينة التي تَسفِكُ الدمَ في وسطها ليأتي وقتها وتضر نفسها بصنع اصنام لتتنجس بها. لقد أثِمتِ بدمِكِ الذي سفكته وتنجست باصنامك التي صنعتها فأدنيتِ ايَّامك وبلغتِ إلى سِنِيّك فلذلك قد جعلتك عاراً للأمم وسُخرةً لجميع الاراضي. الدانيات منكِ والقاصيات عنك يسخرن منك أيتها النجسةُ الإسم، الكثيرة الهرج. ها إن رؤساءَ اسرائيل كانوا فيك لسفك الدم، كل واحد على

ما أطاقتْ زراعه. فيكِ أهانوا أباً وأماً وفي وسطكِ
عاملوا الغريب بالجور وفيك اعسفوا اليتيم
والارملة. لقد ازدريتِ اقداسي ودنّست سبُوتي.
رجالُ نميمة كانوا فيك لسفك الدم وفيك أكلوا
على الجبال وفي وسطكِ صنعوا الفجور. فيكِ من
كشف سوْءَةَ أبيه وفيك أُذلت المتنجسة بطمثها.
واحد صنع مع امرأة قريبِهِ ماهو رجسٌ وواحد
نجس كنَّته بفجورٍ وواحدٌ اذلَّ فيك أخته بنت أبيه.
فيك أُخِذَتِ الرشوة لسفك الدم وأنتِ اخذت
الربى والرِّبح وجُزت على قريبك بالشحتِ
ونسيتني يقول السيد الرب...

(حزقيال ف٢٢: ١ - ١٢)

ألا يشكل ذلك قائمة موجزة، ملخص تقنين يستعرض حزقيال أهم بنوده ليعاقب شعبه على خرقه مما جعله يعرض نفسه للدمار، يجب أن يتذكر ذلك على الدوام فيتقيد بدقة بما أُمر به؟ بعكس المفهوم الروحاني والذي يكاد أن يكون عاطفياً، للعلاقة مع يهوى التي تصورها أشعيا الثاني - يرى حزقيال أن ذلك كله لاقيمة له إلا بوجود الطاعة التامة للشريعة. يهوى لايخاطب قلوب المؤمنين لكي يوحي اليهم بالسلوك الصحيح عن طريق صوت الضمير المرتبط به وحده: سبق له وتكلم منذ زمن بعيد ولن يكرر ذلك؛ وكلامه ووصاياه مدوَّنة في الشريعة.

أصبحت الشريعة بنظر حزقيال موضوعاً مركزياً وأساسياً في الفكر الديني، إلى درجة فكّر معها بتجديد عمل جماعة تثنيه الاشتراع. فكّر مع تلاميذه بإعادة النظر فيها بما يتناسب مع العصر. ذلك واضح في الفصول الأخيرة لسفره(٤٠ - ٤٨). هذا ونلاحظ فيها بعض السمات التي تنبيء عن العصر: ليس فقط في هذا التفريق المتغطرس بين المقدس والمدنس الذي رأينا حزقيال يتبناه بقوة ولكن أيضاً الأهمية التي يعطيها في الفكر الديني للندم والتكفير مما نجد أثره في الطقوس الدينية مما لم يكن معروفاً من ذي

قبل فتبدو فيه لمحات من نفسية المنفيّ وايضاً تاثيراً من العقلية ومن الطقوس البابلية.

ان أكثر الاعمال المعاصرة لحزقيال والاعمال المعاصرة لفترة انتهاء السبي تتسم بطابع الانعزالية ونوع من الاهتمامات التشريعية، التشريعية الدينية مما يجعل شعب الله ينطوي على نفسه ويصبح مغلقاً وليس له علاقة مع هذا الأخير سوى علاقة الطاعة، الطاعة بشكل أساسي والتطبيق الدقيق لنص مكتوب، يفترض أنه يعبر عن إرادة الرب بالذات.

نكتفي الآن بذكر أهم نصين مغفلين، أصلهما ليس واضحاً تماماً. أحدهما أُدمِجَ فيما بعد بسفر الأخبار فاصبح يشكل الفصول من السابع عشر إلى السادس والعشرين وهو عبارة عن مجموعة قانونية عادية: تنقيح وإعادة نظر بالشريعة، قريب جداً من حيث الفكر والمبادىء واللهجة من أسلوب حزقيال، تبدو فيه واضحة الفكرة الجديدة القاضية بالتفريق بين المقدس والمدنس، لابل يمكن القول ان هذه الفكرة أضحت مسيطرة مع هذه اللازمة التي تأسست عليها: «كونوا قديسين لأني أنا الرب إلهكم قدوس» (أخبار ف١٩: ٢). هذا النص اطلقوا عليه اتفاقا تسمية «قانون القداسة».

أما الثاني فهو عبارة عن تاريخ شعب الله بعد أن أُدمج في تاريخ العالم كما فعل اليهويُّ فيما سبق، وكما فعل الألهيميّ بشكل مختلف: فالوثيقة الكهنوتية مع العملين المشار اليهما وتثنية الاشتراع ـ يشكلون جميعاً الهكزاتون الحالية. وهذا العمل، في مفرداته ولغته وخاصة في عقليته ونظرته للأمور التي تشكل تقدُّم الفكر الاسرائيلي الطويل، نقول هذا العمل يحمل طابع عصره الخاص بشكل فاضح.

ففي مقدمته نرى قصة الخلق (تكوين ف١ ـ ٢، ٤) التي يعرفها الجميع، يظهر فيها الإله وحيداً، كونياً، فوق كل شيء، فرداً روحانياً إلى درجة يكفي معها ان ينطق حتى تتحقق إرادته، حتى ينتظم الكون، حتى

توجد الأشياء وهو نفسه لم يعد يقوم بعمله كما نرى ذلك عند اليهويّ. كما نراه لايعود يهتم بقطعة ارض يستصلحها ولا برجل واحد يكاد يعتبره وكأنه مزارع لديه، ولا بشجرة ولا بحيوان من كل نوع ولا بامرأة وإنّما ينصبُّ اهتمامه على الحقائق الشاملة: السديم، الماء، السماء والآرض؛ النور والظلام، الكواكب، انواع النبات والحيوان، الجنس البشري. في سياق سرد هذه القصة تبدو آثار قوية للمفهوم الكوني ولنشأة الكون البابِلِيَّيْنْ مما تعرف عليه اليهود أو ازدادوا معرفة به ايام السبي كما سنرى. غير أنهم طبعوا بطابعهم الخاص كل هذه المعلومات بايديلوجية الاسرائيليين الخاصة التي رأيناها تتطور خلال قرون عديدة، وهي صفة التوحيد الكامل والسمو لربهم الذي يصبح الرب الحقيقي ورب الكون.

ولكن، إذا ما نظرنا إلى أبعد من هذه النظرة الرائعة والخالدة، وبحثنا عمّا حاول ادخاله فيها مؤلفوها، ألا نجد، بشكل صارخ ان هؤلاء تبعوا الخط الذي سلكه الألهيمي، وحاولوا عملياً تبرير فكرة الراحة الاسبوعية التي تفرضها الشريعة، وهذا بالحقيقة من صفات «الوثيقة الكهنوتية». بالطبع انه تاريخ اسرائيل ومن المفروض ان يكون للتطور والتقدم خلال قرون، مكانة فيه، في ايديولوجيته وخاصة في لاهوتيته. ولكن آثار تسلط الفكر التشريعي، وهو الرائج في ذلك العصر، واضح فيه إلى درجة تخضع له معها الرواية التاريخية الصرفة ويتحكم فيها فلا يبقى من الأحداث، الحقيقية والمفترضة منها على السواء، ـ لايبقى منها إلا مايتضمن دلالة وإثباتاً على الأصل الإلهي ـ وهو بالتالي لايقبل المناقشة كما هو واجب التنفيذ بشكل مطلق ـ لإحدى قواعد السلوك المدرجة في الشريعة. سنكتفي هنا بإيراد مثال واحد على ذلك: ماهي الغاية من سرد القصة الاسطورية، الطوفان الهائل في الوثيقة الكهنوتية؟ إنها كالآتي: عندما يخرج الناجون من السفينة، يبارك الله نوحاً وبنيه ويقول لهم:

«انموا واكثروا واملؤوا الأرض. وخوفكم وذعركم يكونان على جميع وحش الأرض وجميع طير السماء

وكل مايدب على الارض واسماك البحر. إنها مسلّمة إلى ايديكم. وكل حي يدب يكون لكم مأكلا وكبقول العشب اعطيتكم الكل. ولكن لحماً بدمه لاتأكلوا»

(تكوين ف٩: ١ - ٤)

هنا نلاحظ ان هذه الأحكام تتوافق حرفياً مع التشريع الوارد في «قانون القداسة»:

«وأي رجل من آل اسرائيل ومن الغرباء الدخلاء فيما بينهم أكل دماً أجعل وجهي ضد النفس الآكلةِ الدّم واقطعها من بين شعبها لأن نفس الجسد هي في الدمِ

(أخبار ف١٧: ١٠ ومايليها).

اذن الوثيقة الكهنوتية ليست تاريخاً بمفهوم ايامنا، ليست بحثاً مجرداً وموضوعياً عن الماضي وانما هي نوع من التبرير لكل ماكانوا يعتبرونه في ذلك العصر قواعد اساسية لسلوك الشعب المختار مما تم ادراجه في الشريعة، فيشكل تعبيراً نهائياً ومطلقاً لارادة الإله في شعبه - نوع من الدفاع والتبرير ولكن بطابع روائي وتاريخي. وعلى ذلك فإن هذا الكتاب بدوره، يتوضح فيه فكر العصر الديني واساسه: سيظل بنو اسرائيل شعب الله المختار إلى الأبد، على ان يقوم بالخضوع كلياً لإرادته ويتم ذلك بالتطبيق الدقيق لشريعته المكتوبة التي تترجم هذه الإرادة.

هذا الموقف الانعزالي، القائم على الشرعية سيكون أساس اسرائيل الجديدة التي عادت بعد أوامر التحرير الصادرة عن **قورش الكبير** كما رأينا.

لم يعد جميع الاسرائيلين إلى وطنهم كما أشرنا: عدد لايستهان به كان قد استقر في بابل وكان يصعب على الكثير منهم التخلي عن هذا العيش الرغيد. إنما عاد اولئك الذين ظلوا متمسكين بماضيهم وموطنهم ودينهم بقوة. وتم ذلك بقوافل متتابعة على مدى قرن تقريباً. كان العائدون

بشكل عام ممن تشربوا الايديولوجية الجديدة التي استمرت بالنمو والتجذر، فصمموا نصرتها. لم يتم لهم ذلك بسهولة بل واجهوا الكثير من المتاعب والمقاومة كما نعلم؛ على أن حزب «المتحمسين» هذا استطاع في النهاية أن يفرض نفسه خلال الثلث الأخير للقرن الخامس قبل الميلاد، مابين / ٤٣٠ - ٤٢٠ /. علماً بان المصادر التي لدينا، لقلة وضوحها حول هذا الموضوع، لاتسمح بإعطاء تاريخ أكثر دقة. وتم تكريس سيطرتهم هذه في اورشليم على الشكل التالي:

«واجتمع الشعب كله كرجل واحد في الساحة التي أمام باب المياه وتكلموا مع عَزْرا الكاتب فيِ إحضار سفر توراة موسى التي أمر بها الربُّ اسرائيلَ فاحضر عَزْرا الكاهن التوراة امام الجماعة من الرجال والنساء وكل ذي فهم ليسمَعَ في اليوم الاول من الشهر السابع. وقرأ فيه امام الساحة التي أمام باب المياه من الصبح إلى نصف النهار امام الرجال والنساء وكل ذي فهم، وآذان جميع الشعب إلى سفر التوراة. وقام عزرا الكاتب على منبر من خشب مصنوع لذلك... وبارك عزرا الرب الاله العظيم فأجاب جميع الشعب آمين آمين رافعين ايديهم وخروا وسجدوا بوجوههم للربّ إلى الارض.

(سفر نَحمْيا ف٨: ١ - ٤ ، ٦)

ماكان يتلوه عزرا هو بالنهاية ماكان يتلوه يوشيا قبله: النسخة الأخيرة من «شريعة موسى» بعد تنقيحها واجراء بعض الزيادات عليها وفق منظور العصر. هي بدون شك مانسميه اليوم الوثيقة الكهنوتية بعدما اضيف اليها القسم التشريعي وبشكل خاص «قانون القداسة». الاحتفالات المشار اليها كانت تشكل في الوقت نفسه، انطلاقة جديدة، دينية وقومية، لبني اسرائيل وأيضاً تكريس قواعد السلوك كما وضعها المتحمسون - أو الأكثر تعصباً؟ - من بين المنفيين، واخذها ابناؤهم عنهم. كانت هذه القواعد تدور بشكل

اساسي حول المبادئ التي حولت الممارسة الدينية في جوهرها إلى انعزالية نفور، إلى تمسك لاحدود له بحرفية الشريعة.

ماتم تأسيسه هكذا يشكل مجموعة دينية أكثر مما يشكِّل أمة. مجموعة دينية مشكلة من أفراد ينتمون إلى نفس العرق ويتكلمون نفس اللغة، بالطبع؛ ولكنهم يرتبطون بمثل أعلى ديني يوالونه أكثر مما يرتبطون باهداف أو طموحات سياسية مشتركة. بذلك يكون اتباع يهوى مرحلة جديدة، اجتازوها بعد تطور قارب ثلاثة أرباع الألف سنة، منذ موسى وحلفه القديم. هذه المرحلة اصبحت نهائية ولن يطرأ عليها أي تغيير جوهري. ان نظرتها للأمور ولشكل الحياة تختلف عما عرفناه قبل النفي، إلى درجة لم يعد معها بالامكان الحديث عن دين بني اسرائيل أو عن اليهوية؛ بل عن **اليهودية** عن الديانة اليهودية.

الديانة اليهودية القديمة:
نشأتها والفكر الديني المنبثق عنها

شغلت اليهودية الثلث الأخير من العصر التوراتي واستمرت بثبات بعده؛ إنها لاتزال ديانة يهوى اذ يربطها به تقدم طويل جداً وبطيء، لكنه دون انكسار. ليس فقط أنها حافظت على عدد من قواعد اليهويّة القديمة: الامتناع عن بعض الأطعمة، الختان، تعليمات طقوسية واخلاقية، وإنما ظلَّت متمسّكة بفكرة التحالف مع الإله كأساس. ولحدٍّ ما حرّفتها كثيراً: وذلك بإعطاء الأهمية الأولى ليس ليهوى وإرادته، وإنما بتقنين هذه الإرادة عن طريق وضع نصوص قانونية لكل الأشياء واختزال جميع الأوامر الدينية إلى أمرٍ واحد: واجب الطاعة المطلق لهذا النص المقدس، لهذا القانون الإلهي، للشريعة.

ولهذا لم يعد القادة الدينيون بعد ذلك تلك الشخصيات المستقلة

والملهمة التي نطلق عليها اسم الأنبياء. نلاحظ ان الألقاب التي أعطيت لعزرا، صاحب الإصلاح ومعلنه، المؤسس الحقيقي للديانة اليهودية كانت صفة «الكاهن» وصفة «المثقف». أي إنه أحد الكهنة الذين أخذوا يشكلون، في النظام الجديد، السلطة والطبقة الأساسيين، ليس من الناحية السياسية بل من الناحية الدينية. إنه رجل يعتمد على الكتابة، على ماهو مكتوب: مثقّف وكاتب وعالم بالشريعة. مصدر سلطته ليس اتصال خاص بالإله، ليس نتيجة نشوة أو ذهول رباني لايمكن التحقق منه ولا يقبله العقل، إنما هو معرفته المعمّقة لنص معين. الإله أكبر وأعظم من أن يتصل بعلاقة فورية مع اي كان فوضع واسطة بينه وبين شعبه: نص الشريعة. هذا النص صادر عنه، وأملاه بشكله النهائي: وهو يكفي لكي يعرف المؤمنون ارادته.

مع ذلك قد يتصور الإنسان ان عقيدة شكلاوية ومتراصه إلى هذا الحد أدت إلى جمود الحياة الدينية وحصرها في طقوسية هزيلة، وهذا ليس صحيحاً. بالطبع، إن الخيارات الأساسية تم اتخاذها: الديانة اليهودية تجاوزت زمن الشباب الأول، الذي دام طويلاً وعانى من الاضطراب، فبلغت نوعاً من النضج، من الاستقرار فأصبحت أقل تعرضاً للتحول والتبدل. قاومت غزو **الاسكندر المقدوني** عام (٣٣٢ ق. م) وخاصة المد الهليني أكثر من اي مجموعة أخرى في الشرق؛ وإذا كانت الأنسية (humanisme) الاغريقية، وهي على الأرجح اعظم ماعرفته الاجيال، توافقت مع الفكر التوراتي فإن ذلك تم مع المسيحية وليس اطلاقا مع اليهودية. لذلك فإن تاريخ التقدم الروحي لهذه الاخيرة، كما يبدو لنا من خلال التوراة يمكن المرور بها بسرعة نوعاً ما بالمقارنة مع القرون السابقة.

نبدأ بمجال ليس بالأساسي: ماذا كان مصير الوعود المعطاة للشعب المختار، قبل الميلاد، وهي تشكل الجزء الإلهي من التزامات العهد؟

في زمن السبي كل ماكان يأمله الوطنيون، حتى المتطرفين منهم، كان العودة إلى الاستقلال. عندما تحرروا وعادوا إلى موطنهم، كان عليهم ان

يعترفوا بأن الإله وفى بوعده هذا من جهة، ومن جهة ثانية كانت الفردية الدينية أضعفت الطابع الجماعي للحلف كما سنرى، وماتبقى من المطامع القومية تأثر كثيراً بفترة الآلام والشقاء الطويلة. كانوا قد اصطدموا بالامبراطوريات الكبرى فتحطموا فعرفوا حجم شعبهم الصغير، شعب لايستطيع بنفسه القيام بأي دور في عالم أخذت آفاقه تتوسع يوماً بعد يوم. الم يكن الاتجاه بالاصل يقضي باعتبار كل غريب عدواً؟

هذا الكره للأجانب، هذا الشعور العميق بالعجز وبالدونية، رافقتهما ذكرى وحنين للأمجاد الغابرة وللإزدهار القديم، لعصر داود السعيد، فاتصلت كل هذه العناصر بوعود النصر والخلاص، التي جاءت على لسان الانبياء كما رأينا؛ فانبثقت عن ذلك كله عقيدة مؤداها ان الإله سوف يبعث إلى شعبه خليفة لداود، أعظم من داود و«منذوراً» مثله؛ ملك يفرض السلم الشامل ويعيد للشعب حياة المجد والرخاء.

«ابتهجي جداً يابنتَ صهيون
واهتفي يابنت اورشليم:
هوذا ملكك يأتيك صديقاً مُخلِّصاً وديعا
راكباً على أتانٍ
وجحشٍ ابن أتان
واستأصِلُ العجلة من أفرائيم
والخيل من اورشليم وتُستأصَلُ قوسُ القتال
ويتكلم بالسلام للأمم
ويكون سلطانه من البحر إلى البحر
ومن النهر إلى اقاصي الارض»

(نبوّة ذكريا ف٩: ٩ - ١٠)

على امتداد العصور سيلتصق بهذه المسيحانية (في اللغة العبرية تعبيرMASHIAL يتعلق بتنصيب الملوك)، فولكلور كامل، كما سترافقها أحياناً توقعات مستقبلية تحمل بوضوح أكثر عقدة كره الأجانب: جميع

الأمم الاخرى ـ وهي عدوة الشعب المختار ـ معدة للزوال. سوف تمحق بتدخل شخصي من الإله، تدخل يتناسب مع قدرته اللامتناهية فتحصل كارثة كونية لن يسلم منها إلا الشعب القدسي العادل ـ سوف ينجو كما نجا نوح من الطوفان فيصبح سيد الارض فلا يخشى الظلم ولا المجاعة بعد ذلك:

« فالهارب من صوت الرعب
يسقط في الحفرة
والصاعد من الحفرة يؤخذ بالفخ
لأن كُوَى العلاء قد تفتحت
واسس الارض تزلزلت.
رُضَّت الارضُ رَضّاً.
حُطِمتِ الارضُ حَطْما.
زُعْزِعَتِ الارض زعزعة.
مادت كما يميد السكران
وتدلدلت كأرجوحة النائم.
ثَقلت عليها معصيتها فسقطت ولاتعود تقوم.
وفي ذلك اليوم يفتقد الرب جند العلاء في العلاء
وملوك الارض على الارض.
فيُجْمَعون كما تُجْمَعُ الأسارى في الجب
ويغلق عليهم في السجن
وبعد ايام كثيرة يفتقدون.
فيخجل القمر
وتَخْزَى الشمس
اذ يَمْلِكُ رب الجنود
في جبل صهيون وفي اورشليم.
ويتمجّد امام شيوخه».

اشعيا ف٢٤: ١٨ ـ ٢٣)

لاغرابة في ان تؤدي مواضيع كهذه إلى اطلاق الخيال فالمسيحانيه مضافة إلى مجموعة العقائد المتعلقة بالعالم الآخر ولّدت أدباً غزيراً سيجد بعضه قبولاً في التوراة وفق القانون التوراتي بينما يعتبر البعض الآخر مزيفاً. ثم انبثق عن ذلك نوع جديد من الآداب: نوع ادبي يقوم على رؤيا خارقة، مغلقة وغامضة بشكل مقصود ملأى بالاستعارات الرمزية والمبالغات، تتوقع وتصف بدقة وبالتفصيل بلبلة واضطراباً شاملين ومُبَرمَجَيْن بالتمام من قبل الإله. في التوراة، سفر دانيال وأيضاً الفصول (٢٤ ، ١٧) التي أُدرجت في وقت لاحق في سفر أشعيا (منها المقطع المذكور آنفا)، تُـ بر من هذا القبيل، رؤية تتعلق بنهاية العالم، يرجح أنها كتبت في القرن الثاني قبل الميلاد.

أصبحت اليهودية تأخذ بمبدأ المسؤولية الفردية وبذلك تراجع ترتيب «الوعود» القومية عما كان عليه في سلّم الاولويات قبل السبي. على ان الشعب اليهودي يظل الشعب المختار، ومصيره على هذا الأساس سيكون رائعاً. ولكن في سياق الأيام سيقوم الإله، بحكم عدالته التي لاشك فيها وهي المعصومة عن الخطأ، بمعاقبة المتمرد، كل متمرد كما إنه بالعكس سوف يكافىء خضوع كل فرد يستسلم لإرادته. هذه المسلمة أدت إلى انقلاب كامل في المنظور الديني لابل فرضت على الفرد إنفاذ علاقة فورية مع الرب وإيجاد حياة روحية فردية وشخصية.

هذا الثراء الكبير في الامكانات الدينية الكامنة وجد تعبيراً له في مجالين اثنين، في ذلك الزمن: الصلاة والسلوك الاخلاقي.

سفر المزامير عبارة عن مجموعة أناشيد، وقصـ"د دينية، أكثرها للاستعمال الرسمي في الحفلات الدينية العامة. تظهر فيها روحانية جديدة. فردية ترتكز على حوار مع الإله: التعلق بشخصه، الثقة به، الاندفاع في سبيله، التسليم لإرادته، واكثر الاحيان تعبير عن حب حقيقي، كما نَصِفُه اليوم بالصوفي. بعض هذه النصوص قديم جدا ـ كانت التقاليد تروي عن الملك داود نفسه أنه كان يؤلف مزامير كما راينا ـ وعدد كبير منها يحمل

طابع الديانة اليهودية؛ وليس له مايقابله قبل السبي إلا في بعض مقاطع سفر إرميا حيث يبدو هذا الأخير اباً للحياة الروحية كما اسلفنا:

«الى متى يا رب تستمر على نسياني
وحتى متي تواري وجهك عني.
إلى متى أردِّد مشورات في نفسي
وحسرة في قلبي النهار كله
وحتى متى يترفع عدوي علي.
انظر واستجب لي ايها الرب إلهي
وأنِرْ عيني لئلا انام نومة الموت
فيقول عدوي قد قويت عليه
ويبتهج مُضايقي إذا زلَلَتُ.
وأنا على رحمتك توكلت
وابتهج قلبي بخلاصك
لِأُرَنِّمَنَّ للرب لأنه كافأني.

(مزامير ١٣)

إرادة يهوى، المرتبة كشريعة تحتل مركزاً مرموقاً في الحياة الروحية هذه: لا بل تصبح مثلا أعلى للحياة يملأ القلوب ويتحكم بالأفكار والأعمال. انها تندمج في البحث عن الإله وتصبح شريكة بالاعجاب والاندفاع والعبادة التي تصدر عن المؤمنين نحو صاحبها:

«دعوت من كل قلبي.
استجب لي يا رب.
اني ارعى رسومك.
إياك دعوت.
خلصني فأحفظ مهاراتك.
بادرت في الفجر
واستغثت.

انتظرت كلمتك.
استمع صوتي حسب رحمتك.
اجبني يا رب بحب حكمتك.
ان مضطهدّي قريبون من الفاحشة
بعيدون عن شريعتك،
وأنت يا رب قريب
وجميع وصاياك حق.»

(مزامير ۱۱۹)

منذ العهد الأول، منذ التحالف القديم، أعطت ارادة يهوى الأفضلية للمتطلّبات الأخلاقية على الإلتزامات الطقوسية جاعلة من الحياة المستقيمة العمل الأساسي في العبادة. لم يعد غريبا، والحالة هذه، أن نرى تكاثر الاهتمامات الأخلاقية في الديانة اليهودية ولكن في حدود حياة دينية فردية وشخصية مخففة إلى حد كبير.

في جميع الثقافات توجد مسلّمات تقليدية مهمتها تنظيم سلوك الأفراد حسب الفكرة التي كونتها بيئتهم عن الوجود وعن ترتيب القيم. في الشرق الأدنى، حيث نظام الأبوة يسود الحضارة، تأخذ هذه المسلّمات منذ أقدم العصور، شكل نصائح يعطيها «الآباء» و «الشيوخ» إلى «الابناء» على اساس أنها تأتي نتيجة خبرتهم الطويلة في الحياة. هذه الأمثال والحكم كانت معروفة في مصر وبلاد ما بين النهرين منذ مطلع الألف الثالث قبل الميلاد، ولا شك ان اسرائيل عرفت مجموعات منها، ولا يستبعد ان يكون نشأ حولها نشاط أدبي بشكل مباشر أو غير مباشر كما يستخلص من اسطورة سليمان الذي كان حكيما وصاحب أمثال (ملوك ف٥: ٩ - ١٤). وتمّ، بشكل خاص، بعد السبي، إعداد مجموعات من هذه الأمثال. كان بعضها مترجماً حرفيا عن الأصل الأجنبي، والبعض الآخر يحمل طابعاًعبرانيا لا لُبس فيه. الاهتمام الواسع بهذه «الأمثال» كان نتيجة الاهتمام لدى كل فرد بأن تكون حياته خاضعة للشريعة: اي ان تكون

قائمة على التقوى وايضاً مستقيمة نزيهة ومطابقة بشكل دقيق لنظام أخلاقي صارم. بالطبع، ان عدداً من هذه الامثال يعكس طموحاً في حياةٍ عادية، منتظمة وناجحة غايتها المصلحة الشخصية المباشرة أو غير المباشرة. وهذه بطبيعة الحال لا تذهب بالانسان بعيداً، ولا تسمو به على اي حال:

«ايدي المجدّين تسود

واليد الوانية تخدم تحت الجزية»

(الامثال ف١٢: ٢٤).

الغِرُّ يُصدِّق كل كلام

وذو الدهاء يَفْطن لمسيره»

(الامثال ف١٤: ١٥).

«الصِّيتُ افضل من الغنى الكثير

والنعمة خير من الذهب والفضة» (الامثال ف٢٢: ١)

«مرضاة الملوك شفاه العدل وهم يُحِبُّون المتكلم بالاستقامة»

(الامثال ف١٦: ١٣).

على أن هناك أمثال لها جذور أسمى وأرفع: فكر ديني حقيقي، يبحث عن الإله، عن هيمنته، عن ارادته مما هو اساسي لإدارة حياة كل انسان:

«لا تفارقك الرحمة والحق
بل اشدُدْهما في عنقك
واكتُبْهما على لوح قلبك.
توكل على الرب بكل قلبك
وعلى فطنتك لا تعتمد.

في كل طرقك أعْرِفْه
فهو يُقوّم سبلك
لا تكن حكيماً في عيني نفسك.
اتقِّ الرب وجانب الشر»

(الامثال ف٣: ٣ ـ ٥ ـ ٧)

من يقرأ باهتمام المجموعات التي يتشكل منها سفر الامثال التوراتي يلاحظ بوضوح ترتيبها كمجموعة قطع دينية، نوع من دراسة أحوال الضمير، تُفصِّل الخط الذي يتوجب على المؤمن اتباعه لكي يعيش متوافقاً مع الشريعة ويرضى عنه الإله.

أصبح مثل هذا السلوك في ذلك الزمن ـ كما كانت الحال في أمكنة وأزمنة أخرى بالنسبة للبطل أو للرجل الصالح ـ مثلاً أعلى للحياة، يرتكز على الحكمة. هذا التعبير كان يعني أصلاً في اللغة العبرية بكل بساطة المعرفة التقنية، المهارة، اصبح يعني فنّ السلوك في الحياة، السلوك بالطبع وفق تعاليم الشريعة: الفضيلة الأعلى. أخذوا يمّجدون هذه الفضيلة ويضعونها فوق كل نشاط بشري، كما سنرى في هذه القصيدة الرائعة، المأخوذة من سفر ايوب والتي نجدها فيها تعلو بما لا يقاس على أهم النجاحات وأصعبها مما كان في ذلك العصر يعتبر غاية في التقنية: تقنية وخاصة البحث عن المعادن والاحجار الصلبة:

«ان للفضة معدنا
وللذهب مقراً يُسبك فيه
والحديد يستخرج من التراب،
ومن الحجر يُصهر النحاس.
قد جعلوا للظلمة حدّاً
وبحثوا في كل قصي على الحجر
الذي في الديجور وظلال الموت...
الهاوية والموت قالا:

قد بلغ مسامعنا خبرها.
الله يبصر سبلها
وهو عالم بمكانها
لأنه يبلغ بطرفه أقاصي الأرض
ويحيط بجميع من تحت السماوات.
واذ جعل للريح وزنا
وعاير المياه بمقدار
وجعل أحكاماً للمطر
وسبيلاً للصواعق القاصفة.
حينئذ رآها وأخبر بها
واثبتها وسبرها
وقال للبشر:
ها ان خشية الربّ هي الحكمة
واجتناب الشر هو الفطنة
(سفر ايوب ف٢٨: ١ - ٤ ، ٢١ - ٢٨)

نلاحظ ان الحكمة اصبحت تستعمل بصيغة الاسم، كما تم ذلك في مكان آخر بالنسبة للشريعة: خلقها الله بالأصل كأحد العناصر المكونة للعالم حتى أصبحت فيما بعد صفة من صفات الإله نفسه مثل الحياة والكلمة، على أنه يسمح لنخبة مختارة من البشر ان يشاركوه فيها.

كان مايلخض التزامات العهد الجديد بالنسبة لليهود هو حياة داخلية وتقوى من جهة، استقامة وحكمة من جهة ثانية. اما بالنسبة للميزات التي تترتب على هذا العقد الذي يشكله الحلف المبرم مع «الشعب»: هذه «الوعود» وهذا «الوعيد» مما كان ينمو ويتثبت خلال القرون مع تطور فكرة الإله لارتباطه بعدالته المطلقة، ـ هذا كله تقريبا انتقل بدوره إلى المستوى الفردي كما اسلفنا: ما وعد به يهوى بني اسرائيل من ازدهار وسعادة في

حالة الطاعة، ومن بؤس وشقاء في حالة العصيان، أخذ كل فرد يفسره بانه ينطبق عليه وحده فيتوقعه أو يهابه، حسب سلوكه الشخصي.

«طوبى للرجل الذي لم يسلك في مشورة المنافقين
وفي طريق الخطأة لم يقف
وفي مجلس الساخرين لم يجلس
بل في شريعة الرب هواه
وفي شريعته
يهذّ نهار وليلاً
فيكون كالشجر المغروس على مجاري المياه
الذي يُؤتي ثمره في أوانه
وورقه لا يزبل
وكل ما يصنعه ينجح ،
ليس كذلك المنافقون
لكن كالغَفَى الذي تذريه الريح» (مزامير١ - ٤)
«الشر يضطّهِدُ الخَطَأةَ
والخير يُجازي الصدِّيقين»
(الامثال ف١٣: ٢١)
«الصديق يأكل فتشبع نفسه
اما بطن المنافق فلا يشبع»
(الامثال - ٢٥)

هذه القناعة المزدوجة تملأ سِفْرَيْ المزامير والامثال: السعادة للصالحين والخراب للخاطئين: هذا ما تقتضيه عدالة الإله المعصومة عن الخطأ. ذلك ان «البركات» و «اللعنات» التي كانت تثنيه الاشتراع تطلقها على الشعب الاسرائيلي انتقلت إلى الافراد.

برزت هنا مشكلة خطيرة. الشعب له مستقبله البعيد ويستطيع ان ينتظر البر بالوعد، لكن الفرد يموت بعد حين. كان الرأي السائد ان الموت

ينهي كل شيء: بعد الموت، لا يبقى من الإنسان إلا «طيفه»، إلا «النفس» وهو صورة باهتة مما كان عليه في حياته، صورة لا قوة لها ولا حيوية. ذلك ان القوة والحيوية كان مبعثها في نظرهم إما الدم وإما نفحة إلهية تُعطى لوقت محدد مما يجعل الميت يقبع في «شؤول»، مقر الموتى الغامض بشكل باهت، خدر وقبل كل شيء سلبي. وعلى ذلك فإن العدالة الإلهية ما لم تتنكر لنفسها ـ وهذا أمر مستحيل لا يمكن تصوره ـ وهي صاحبة العقاب والثواب، يجب ان تتم، ان تتحقق خلال حياة الانسان. على انه في ذلك الزمن، كما في ايامنا أجلاً، لم يكن هناك اي توافق بين مصير الإنسان وسلوكه الديني والاخلاقي لا بل، على العكس تماماً كان يبدو ان حظ الفاسقين كان افضل، في أكثر الحالات من حظ الصالحين وحتى القديسين.

هذا الاحراج أخذ يهدد أحد المسلّمات الأساسية في الدين: عدالة الإله المطلقة. واتسع النقاش العنيف مما نجد صداه في الآداب التوراتية مما بعد السبي. وتشّبث كهنة العصر باصرارهم وعنادهم المعروفين، مكتفين بتجاهل الاعتراضات المبنية على التجارب مصرين على ربط السعادة بالصلاح والشقاء بقلة الايمان. على ان المشكلة ظلّت قائمة تهدد اركان الديانة اليهودية: إذا كان الإله لا يعامل كل انسان حسب استحقاقه، فانه لا يكون عادلاً. وإذا لم يكن عادلاًفإنه ليس بإله.

وفي النهاية توصلوا إلى «حلّين» لهذا الاشكال الخطير وهما يكادان ان يكونا آخر ما قدمه الفكر التوراتي قبل المسيحية.

الحل الأول هو بالحقيقة الحلّ الذي ظهر لاحقاً على ما يبدو علماً بانه لم يأت كإجابة على التساؤل حول الشذوذ في المكافأة الإلهية. جاء هذا الحلّ كثمرة طبيعية لذيذة لموجة التدين التي ظهرت بعد السبي والطابع الصوفي نوعاً ما الذي اتسمت به مع ما يرافقه من ثقة ومحبة للإله كما رأينا. مثل هذه المشاعر لدى بعض المتدينين بخاصة كانت تؤدي إلى تفتح حدس الايمان مثلما نرى في هذا النشيد:

«ابارك الرب الذي نصح لي
وفي الليالي أيضاً وعَظَتني كُلْيتاي.
جعلت الرب امامي في كل حين
فانه عن يميني لكي لا أتزعزع.
لذلك فرح قلبي
وابتهج مجدي
وجسدي أيضاً سيسكن على الرجاء
لأنك لا تترك نفسي في الجحيم
ولا تدع قدوسك يرى فساداً.
قد عرّفتني سبل الحياة
وستملأني فرحاً مع وجهك
ولي من يمينك لذّاتٌ على الدوام».
(سفر المزامير ف ١٥: - ٧ - ١١)

في هذه العلاقة الأليفة مع الإله، توصل الايمان إلى قناعة بانه لا يمكن لهذه الصلة ان تتوقف عند الموت: إذ أن حياة أخرى ستبدأ، بدون شك، بالنسبة لأولياء الإله على الاقل. وقد نمت هذه الفكرة وقوِيت، خلال القرن الاول قبل الميلاد، مع حكمة سليمان:

«أما نفوس الصدّيقين فهي بيد الله
فلا يَمَسُّها العذاب.
وفي ظن الجُهّال انهم ماتوا
وقد حُسِبَ خروجهم شقاء
وذهابهم عنا عطباً.
اما هم ففي السلام.
ومع انهم قد عوقبوا في عيون الناس
فرجاؤهم مملوء خلوداً»
(سفر الحكمة ف٣: ١ - ٤)

إذا كان الإنسان يستطيع ان يحيا بعد الموت، فإنه يمكن تأجيل

حسابات هذه الدنيا واتمامها لاحقاً. المؤمن اذن يظل على ثقة بأنه سينال ثوابه فيما بعد. هكذا وُجِدَ الحل لمشكلة تأجيل تطبيق العدالة الإلهية إلى ما بعد هذه الحياة الدنيا.

على الرغم من المستقبل الضخم الذي ينتظر نظرية الخلود ومن الدور الكبير الذي ستلعبه في الديانة المسيحية على وجه الخصوص، على الرغم من ذلك كله يمكن القول ان مثل هذا الحل ينطوي على الكثير من التبسيط والسذاجة. ذلك انه خلف موضوع المكافأة يكمن موضوع آخر أهم منها بكثير: موضوع وجود الشر بحد ذاته. المكافأة لا تشكل إلا جانباًمن وجوه العدالة الإلهية. والإشكال بالنسبة لهذا الجانب يجد حلّه في ان يكافئ الإله الإنسان بعد الموت، الإنسان الصالح الذي عاش حياة بائسة في هذا العالم. ولكن ما السبب في ان يتحمل هؤلاء آلاماً لا مبرر لها؟ ما الذي يجعل الإله، وهو القادر على كل شيء، يفرض الشقاء قبل الثواب؟

كيف تنسجم بالنهاية العدالة المطلقة مع وجود شر لا مبرر له، شر لا نفع فيه طالما وانه سيمحى بالخير لاحقاً؟ هذا هو الاشكال الأساسي الذي يواجه كل ديانة لها جانب «ميتا فيزيقي» وتؤمن في الوقت نفسه بإله ذاتي وحرّ. بالنسبة للديانة اليهودية بخاصة كان الاشكال رهيباً إلى اقصى الحدود، على الرغم من انه لم يكن واضحاً كل الوضوح إلا بالنسبة لكبار المفكرين. على ان هذه الديانة وجدت حلاً وبسرعة لهذا الإشكال، مما يثير اعجاب ودهشة مؤرخ الفكر.

أول من رأى المشكلة بوضوح هو بالتأكيد صاحب سفر أيوب(*)، في منتصف القرن الخامس قبل الميلاد، وهو شاعر لا يبارى ومفكر ديني من

(*) في المكتشفات الحديثة التي حصلت في بلاد الرافدين سبْقٌ في اكتشاف الفكرة يقرب من (٨٠٠) عام ونقرأ بوضوح في ملحمة جلجامش كيف أن الرجل الصالح التي أرادت الآلهة أن تختبر مدى إيمانه تعرض إلى المحنة وصبر. وتشير كثير من الدراسات الحديثة إلى أن قصة أيوب التوراتية مأخوذة منها. وهو ما سيشير إليه المؤلف لاحقاً. المترجم.

الطبقة الأولى. يعالج عن قصد حالة نموذجية، حالة رجل اسمه أيوب شاعت قصته بين الناس. الرجل صالح ولا شك في ذلك (الإله بالذات أعلن ذلك!) هذا الرجل تعرض لآلام كثيرة وبؤس شديد. يدور حوار بين هذا الرجل وثلاثة من اصدقائه. الامثاليون الثلاثة يعلنون بقوة خزلان أيوب ولا اخلاقيته؛ بينما يؤكد هذا الأخير براءته ويطالب الإله بانصافه. هذه المواجهة الحادة والمتوازية لم تثمر كما هي العادة في أكثر مناقشات بني البشر. بالنهاية يتدخل الإله بالذات وينير الموقف. ماذا يقول؟ سنكتفي هنا بايراد مطلع هذه الأقوال الرائعة، هذه اللغة الصاعقة والمتألقة في الوقت نفسه. ـ اللغة التي يلخص فيها عمله الخلّاق وطريقته في إدارة العالم:

«فأجاب الربُّ ايوبَ من العاصفة وقال
ـ من هذا الذي يُلّبس المشورة بأقوال ليست من العلم في شيء.
اشدد حَقْوَيْك وكن رجلاً.
اني سائلك فاخبرني؟
أين كنت حين أسست الارض؟
بيّن ان كنت تعلم الحكمة.
من وضع مقاديرها ان كنت تعلم
أم من مد عليها الخيط.
على أي شيء أُقِرّتْ قواعدها
أم من وضع حجر زاويتها.
إذا كانت كواكب الصبح ترنّم جميعاً
وكل بني الله يهتفون.
ومن حجز البحر بأبواب حين اندفع خارجا من الرحم؟
جعلتُ الغمام لباساً له والدُّجن قماطاً.
وفرضت عليه حكمي وجعلت له مغاليق وابواباً.
وقلت إلى هنا تبلغ ولا تعدو
وهنا يسكن طغيان امواجك»

(ايوب ف٣٨: ١ ـ ١١)

هذا العرض السامي يحيط بكامل الطبيعة، وتبرز منه حقيقة بسيطة وساحقة في الوقت نفسه مؤداها أنه هو، سيد الكون، يسمو على الفكر البشري؛ ولا يملك الإنسان أمامه، مهما فعل، الا الصمت والاعجاب: كل ما يفعله لا يمكن ان يكون الا كاملاً ورائعاً، حتى ولو ـ على الأخص ـ كان هذا الفعل غير مفهوم. وهذا من سمات السمو المطلق للإله، ذلك السمو الذي سبق للأنبياء ان استنتجوه، وعلى وجه التخصيص أشعيا الثاني. استنتجه الانبياء، لكن لم يسبق لأحد ان ادركه واوضحه إلى هذه الدرجة وفي مجال ميتافيزيقي وبنفس الوقت مخالف للميل الطبيعي للعقل والقلب على السواء. ان كاتب سفر ايوب توصل عن طريق الحدس الديني وحده، قبل افلاطون بقرن كامل، ـ توصل إلى وضع ترتيب إلهي للاشياء، ترتيب يتباين مع مفاهيم البشر بشكل مطلق، فيتصل بالتعبير الأخير والكلمة النهائية لكل ميتافزيقيا ولكل ما يتعلق باللاهوت: «لا حاجة لي لإله أفهمه!».

على ان معاصري الكاتب لم يفهموه، والنشرة التقليدية لكتابه تحمل آثاراً لتعديلات قام بها كهنة محدودي الأفق، علماً بأنه بعده بقرنين أو ثلاثة جاء يهودي آخر، هو مؤلف سفر الجامعة (الذي تعرّض هو أيضاً للتحريف من قبل قصيري النظر وبليدي العقل) الذي تأثر نوعاً ما بالهلّينية فذهب إلى ابعد من ذلك متبعاً الاسلوب الفلسفي الهادئ والرصين في الكتابة ـ ذهب إلى ابعد من ذلك عندما طبق ذلك ليس فقط على آلام الإنسان ولكن على الشر بمفهومه الواسع كما سنرى في حينه. ان أيوب يشكل بالحقيقة إحدى أعلى القمم ليس فقط في الفكر الاسرائيلي ولكن في الفكر الانساني أيضاً.

حقيقة عظمة ما تمثله
التوراة

يتعاظم هذا الاعجاب عندما نعرف ان مسألة عدالة الثواب الإلهي الثواب كانت مطروحة في بابل منذ بدايات الألف الثاني قبل الميلاد على الأقل إذ أنَّ مسألة «الرجل الصالح الذي يريد معرفة لما يُلاقي الشقاء» كانت معروفة. وقد عُولج هذا الموضوع خلال ما يقارب الألف عام ونوقش من خلال ثلاثة أو اربعة اعمال لا تخلو من الحيوية. في هذه الحضارة الرائعة، الاولى في العالم التي تستحق هذه التسمية بكل جدارة والتي كانت تُدعَّم بين الحين والآخر بقوة هائلة، اقتصادية وسياسية وعسكرية، في هذه الحضارة ظهرت «الابداعات» الثقافية باعداد لا تُحصى، خلال ثلاثة آلاف عام، فعرفتْ:عِدانةَ (أي التعدين) البرونز، الكتابة، المحاسبة، الاجتهاد، ترتيب «علمي» للكون، الأبحاث «الفلسفية» على شكل ميثولوجيا، الرياضيات، علم الفلك، الطب، بدايات المنطق في المعرفة الخ... بالإضافة إلى اتجاهات لا تحصى في مختلف المجالات ـ مع ذلك بقيت لديهم مشكلة الثواب مطروحة لا حلّ لها، لا بل يمكن القول أنهم قصّروا عن الإحاطة بها بشكل كامل؛ فاكتفوا بالإجابة عليها بالحديث عن تقلب الآلهة وعن أمل خجول بأن الأمور ستلقى حلّاً ولا بد: إجابات هزيلة وغير جديرة بمفكرين كبار ولكنها بالنهاية تتوافق مع الفكر الديني السائد في حينه،هذا الفكر

الذي ظلّ، على الرغم من جهود واضحة،ظلّ على مستوى تعدد الآلهة وخلْعِ الصفات البشرية عليهم.

أما الإسرائيليون ذلك الشعب المجهري(*) ـ بالمقارنة مع عملاق بلاد الرافدين ـ الذي لم يكن له وجود يذكر على المسرح السياسي، إذ لم ينتصر ولو مرة في معارك كبرى، وعلى المستوى الثقافي، كان شعب اسرائيل مَديناً بالكثير الكثير لسابقيه ولجيرانه (خاصة بابل)؛ ولم يخترع شيئاً كما ولم يقدم للعالم شيئاً في مجالي التقنية والعلوم، الإسرائيليون هؤلاء رغم هزالهم فقد توصلوا في أقل من ألف عام ليس فقط إلى طرح المشكلة في جميع أبعادها ولكن أيضاً إلى حل هذه المشكلة التي تعتبر من أهم المشاكل التي واجهها الفكر الديني، إنها المشكلة التي لمحتها بابل القديرة الخالدة، لمحتها من بعيد وتركتها!

هذه المجموعة الصغيرة من المؤمنين بإله غير معروف في الأساس،متواضع جداً؛هذه المجموعة الصغيرة بارتباطها به بشخصه،بقوة إيمانها به،دون مساعدة الفكر العقلاني،حتى قبل أن يستطيع هذا الفكر أن يفرض نفسه بإعطاء براهينه لدى الإغريق ـ هذه الحفنة من البشر جعلت من الإله المتواضع الإله الوحيد الأوحد في الكون كله، واكثر من ذلك توصلت إلى نوع من الحياة الباطنية إلى رفع مستوى التدين إلى درجة لم يتجاوزهم فيها أحد منذ الفي عام. ألف عام جعلت منا شئنا أم أبينا، مانحن عليه اليوم، وما نعيش عليه الآن، لأننا لم نعثر حتى الآن على ماهو أسمى وماهو افضل في هذا المجال. ذلك ان المسيحية، التي تبقى وتظل في قلب الحضارة الغربية، الحضارة التي غزت العالم ـ لم تضف شيئاً ولم تعدل شيئاً جوهريا بالنسبة لليهودية لاعلى المستوى التيولوجيا نفسها ولا على مستوى التصرف

(*) المجهري: الصغير جداً الذي لا يرى إلّا بالمجهر، وهو هنا يرمز إلى ضآلة اليهود قياساً إلى الشعوب الأخرى.

الديني؛ لابل أكثر من ذلك أليس انها عندما تعلن عن نفسها كديانة كونية، اليست تحاول، قبل اي شيء تحقيق المثل الأعلى السامي الذي عرضه أشعيا الثاني؟

سواء أتبنينا رسالة التوراة، سواء أربطناها بالإله أم لا، فإنها تلخص فترة من أهم فترات التاريخ البشري. ومهما تغير الإنسان وتبدل فإنه لايمكن انتزاع فترة الألف سنة المجيدة هذه من ماضيه: من هو الذي يستطيع حتى بعد حياة ملأى ومهددة أكثر من مرة، ـ من هو الذي يستطيع إبطال ذكريات طفولته المضيئة؟

٢

أربع دراسات توراتية

أقدم قصيدة توراتية

حول التاريخ والآداب في التوراة

قد يضلل مثل هذا العنوان ويحيّر ذلك الذي يتصور أن التوراة عبارة عن كتلة أدبية متراصة. كيف يمكن أن يحتوي هذا الكتاب على ماهو أقدم من غيره، هذا الكتاب الغامض الجذور، الذي أتانا من ظلمات الزمن والذي نتصور أنه كتب دفعة واحدة وفي الشكل الذي نعرفه به اليوم؟

الحقيقة تختلف كثيراً عن هذه النظرية التي ظهرت في زمن لم يكن فيه وجود للتاريخ، كمفهوم علمي قائم على النقد لإحياء الماضي، زمن كانوا يعتقدون فيه أن التوراة هي أقدم كتاب في العالم لأنهم لم يكونوا يعرفون شيئاً آخر يشابهه، ولأنهم لم يكونوا قد توصلوا إلى العثور ولا إلى معرفة طريقة فكٍّ رموز «محفوظات» خلفتها شعوب جديرة بالاحترام أكثر بكثير من بني اسرائيل، مواطني التوراة.

أما اليوم فقد اكتشفنا وتعرفنا على شعوب الألف الثالث قبل الميلاد وأهمها: شعوب مابين النهرين، المصريون، الحثيون: تعرفنا على أبهة تاريخهم، على تفاصيل حياتهم اليومية، على أعمال وروائع حرفييهم وفنانيهم وعلى الآداب الضخمة التي أنتجها كل شعب منهم. بنو اسرائيل يعتبرون في مرتبة أدنى منهم، يعتبرون ثاني البكر. قد تظل اسرائيل، في نظر المؤمنين حاملة رسالة الإله ولكنها في نظر التاريخ لاتتعدى كونها أحد

الشعوب القديمة؛ سيظل المؤمنون يعتبرون التوراة كتاباً مقدَّساً، ينبوع الحقيقة والحياة الدينية ولكن في نظر التاريخ وفي نظر الحقيقة المجردة أصبحت التوراة عبارة عن ديوان، عبارة عن نصوص مختارة من الأدب الديني أعدها بنو اسرائيل خلال ألف سنة من تاريخهم كما سنرى.

هذا التاريخ، بالحقيقة، لايتعدى الألُف الثاني قبل الميلاد؛ يبدأ مع غزو البلاد التي ستصبح فيما بعد بلادهم. بنو اسرائيل ليسوا في الأصل من سكان فلسطين إنما كانوا غزاة. منذ العام /١٢٠٠/ تقريباً قبل الميلاد، وخلال قرنين من الزمن، أخذ هؤلاء البدو وهم يتكونون من قبائل وأسباط يعتبرون أنهم جميعاً من جد واحد، وتربطهم ببعضهم البعض عقيدة واحدة وعبادة إله واحد يحميهم: يهوى. كانوا تارة يلجؤون إلى الغزو وطوراً إلى الحرب وفي حالات كثيرة إلى الاختراق السلمي حتى تمكنوا من القضاء على الممالك الكنعانية العديدة. في نهاية هذا الاجتياح المقنَّع والطويل كان بنو اسرائيل قد تخلوا عن حياة البداوة وتبنوا حياة الحضر لأن ضحاياهم غَزوهم ثقافياً بدورهم فتبعوهم وتبنوا طريقة حياتهم في المدن والريف: تربية مواشي، زراعة، صناعة، ثم اختاروا حاكماً عليهم جميعاً، ملكاً واحداً. يقدر المؤرخون أن عهد أكبر ملوك بني اسرائيل كان بين عامي /١٠٠٠ و ٩٧٠/ قبل الميلاد: عهد الملك داود. حياة الاستقرار والأمن والازدهار الناجمة عن طراز المعيشة الجديد سمحت بازدهار الآداب، الآداب بالمعنى الصحيح والكامل: والتوراة تنقل لنا العديد من هذه النصوص التي تم إنتاجها منذ البداية وحتى مايقارب نهاية الألف الأول قبل الميلاد. هذه النصوص ورد بعضها على حاله ولكن البعض الآخر تم تعديله وعُبِثَ به إلى حد كبير.

هذه الآداب التوراتية كانت إذن آداب شعب حضري، مستقر، بدأ يتبنى الحضارة ـ أقله بالنسبة لصفوته المختارة ـ ولكن يبقى أثر الزمن السابق واضحاً فيها: يبقى أثر حياة البداوة، حياة عدم الاستقرار، زمن العراك من أجل الحياة والحصول على قطعة أرض، أثر حياة بدائية سابقة وحتى وحشية

عندما كان بنو اسرائيل مجموعات فوضوية، شرسة، جاءت من «الصحراء»، الصحراء التي تفرض طريقتها في العيش على أهلها. وكان لبني اسرائيل آداباً قبل الغزو كما كانت للعرب آدابهم قبل محمد. وكانت تلك الآداب تنتقل إما عن طريق الرواة وإما كتابة. وكما كانت الحال عند العرب قبل الاسلام، كانت تلك الآداب تقتصر على «فنون أدبية» معينة، على الشعر، الشعر الغزلي وبخاصة على وصف الحرب والمعارك، كانت خالية من الزخرف، متينة، مندفعة، عاطفية، خالية من هذا الهدوء العقلاني الذي يفرضه التقدم «الثقافي» فيدخل قلب الناس وفكرهم بالنسبة لأي عمل يقومون به.

قصيدة دبورا:

تقديم

من هنا ينبع الاهتمام الكبير، من الناحية التاريخية ومن الناحية الجمالية على السواء لهذه القصيدة القديمة التي تعرّف عليها فقهاء اللغة فاعتبروها العمل الأدبي الأقدم الذي حفظته التوراة كما هو: لغته القديمة جداً تختلف عن العبرية الكلاسيكية بقدر ماتختلف لغة فيلّون عن لغة راسين تقريباً؛ كما أن صحة الصور الواردة فيها تجعل القصيدة متزامنة مع الأحداث التي تذكرها، حوالي /١١٠٠/ ق.م وهذا النشيد، بالاضافة إلى ماتقدم، يعتبر بحق أحد روائع الأدب التوراتي.

ورد النشيد في الفصل الخامس من سفر القضاة، المجموعة التي تروي أحداث غزو بلاد كنعان من قبل أسباط اسرائيل. جمع مؤلفو هذا السفر المتعاقبين وهم كثر، ـ جمعوا فيه عناصر متعددة، تعود لأجيال مختلفة نقلتها التقاليد شفوياً على كثرتها. هكذا وصلنا نشيد دبورا، موضع اهتمامنا الآن.

قبل قراءته، وبما أنه يتضمن الكثير من التلميحات إلى أحداث معاصرة

وكثير الايجاز مما يجعل مهمة القارئ العادي صعبة جداً. قبل قراءته اذن يتوجب وضعه في محيطه من الأحداث التي يذكرها.

تجري الأحداث في عهد «شمجر بن عنات بيت ٦»، أي بعد عدة عقود من بداية الغزو. كانت الأسباط الاسرائيلية التي بقيت في البلاد عند «النزوح إلى مصر» وكذلك المجموعات الفوضوية التي أتت من الصحراء الجنوبية وردت عن طريق جنوبي البحر الميت، كان هؤلاء جميعاً دخلوا وتقدموا ـ على الأصح تغلغلوا ـ في أرض كنعان، واستقروا فيها هنا وهناك: بنيامين (البيت ١٣) في مرتفعات أورشليم، ودان (بيت ١٧) إلى يسارهم باتجاه البحر؛ أفرائيم (بيت ١٣) إلى الشمال ومنسّى (أوماكير) (بيت ١٤) إلى الشمال الأبعد؛ ثم على مقربة من بحيرة جيتيزاريت، يسَّاكر (بيت ١٥) وبعدها ارتفاعاً زابلون (بيت ١٤) وبعدها نفتالي (بيت ١٥) وعلى يسارها بموازاة البحر الأبيض، شمال الكرمل أَشير (بيت ١٧)، إلى اليمين، بعد الأردن كانت روبين، على مستوى البحر الميت (بيت ١٥ ـ ١٦) وبعدها في بلاد جلعاد (بيت ١٧) جاد. لكن الكنعانيين ظلوا أصحاب جزء لابأس به من البلاد، في مدنهم المحصنة، كما استمروا بمقاومة الغزاة؛ يقاتلون أحياناً ويكتفون أحياناً بتهديد الاسرائيليين بغارات مستمرة.

هكذا كان الوضع عندما يبدأ النشيد.

نشعر قبل كل شيء بقرب وقوع الحرب: الرجال يفكون عقدة شعرهم (البيت٢) كما كانت العادة قبل القتال، والشعب يلتحق بصفوف المقاتلين ـ الملوك والعظماء والعالم بأسره يجب أن يعرفوا أن ذلك يتم لمجد يهوى وعظمته، ذلك أن يهوى يتواجد بينهم لحمايتهم وهو القائد الحقيقي للحرب: كما في الماضي، أنه يرافق شعبه منذ جاء من الجنوب، من بلاد سعير وأدوم «عندما رجفت الأرض» مما أشار إلى وجوده. وهو جاهز للتدخل من أجل إنقاذ المؤمنين به.

جاء ذلك في الوقت المناسب لأن الكنعانيين منعوا حرية التنقل مما

جعل الفلاح يتخلى عن استثمار أرضه ليبحث عن ملجأ. لم يتصدّ الاسرائيليون في بداية الأمر لهذا الضغط وكأنهم صعقوا، حتى أنهم لم يبادروا إلى تخزين السلاح (بيت ٨).

تغيرت الأمور عندما أطلقت دبورا ـ وهي اسرائيلية من سبط افرائيم، السبط الذي تعرض أكثر من غيره للضغط على مايعتقد ـ نداءها داعية إلى الثورة والخلاص (بيت ٧ و ١٢). أطلقت نداءها فامتلأت الطرقات: ضباط يمتطون الأتن (الحمير) ومشاة، يسيرون جميعاً بكثافة واندفاع. وكأنهم يسيرون لاحتفال يمجدون فيه يهوى لإحسانه (بيت ١١).

عندما نادت دبورا بالثورة عملت على تسمية «باراق بن أبينوعم»، وهو من نفتالي، قائداً عاماً. وأخذا يعملان على ايجاد تحالف بين الأسباط. ويبدو أن باراق هذا كان سجيناً لدى الكنعانيين قبل ذلك (بيت ١٢). بعض الأسباط لبوا النداء بشجاعة: اجتمع شيوخهم على أبواب المدن، حيث كانت تتم الاجتماعات وناقشوا الموضوع ثم أرسلوا رجالهم إلىالسهل الذي تقرر أن يكون فيه الملتقى: افرائيم، بنيامين ماكير (منسّى) يساكر، زبولون ونفتالي (بيت ١٣ ـ ١٥)، ويبدو أن السبطين الأخيرين قدّما أكبر عدد من المقاتلين أو أشدهم بأساً، لأن التنويه بشجاعتهم عاد فتكرر ثانية عند بداية الصدام (بيت ١٨).

على ان بعض الأسباط لم يحركوا ساكناً، مفضلين، بعد المداولة، البقاء في أماكنهم: روبين، جاد وأشير (بيت ١٥ ـ ١٧)..

وبدأت المعركة. اشتبك الفريقان عند نهر قيشون، على مقربة من تعناك ومياه مجيدّو (بيت ١٩ ـ ٢١) أي في السهل الذي يلي حيفا الحالية. التقت القوات الاسرائيلية بقوات الملوك الكنعانيين المتحالفين بقيادة سيسرا (بيت ٢٦ ـ ٢٨). خلال المعركة، على مايدو، ظهرت عاصفة هوجاء أدت إلى ارتفاع مياه النهر مما نتج عنه غرق عدد كبير من الكنعانيين (بيت ٢١) فانطلقت خيولهم تائهة في البراري (بيت ٢٢).

هل وجد بعض الهاربين ملجأً لهم في بلدة ميروز الاسرائيلية التي لم تشارك في المعارك؟ البيت (بيت ٢٣) ليس واضحاً. على أي حال، هرب سيسرا أيضاً ودخل خيمة تقطنها امرأة اسرائيلية اسمها ياعيل، وطلب ماء. قدمت له الحليب ولكن بينما كان يشرب تناولت مطرقة وضربت القائد الكنعاني على رأسه فقتلته (بيت ٢٤ - ٢٧).

كانت والدة سيسرا في القصر، وهي واثقة من النصر كبقية مواطنيها. لكنها بدأت تفقد صبرها لتأخر ابنها في العودة وأخذت تنظر من خلال المشربية (بيت ٢٨). غير أنها عادت وأقنعت نفسها بأن ابنها تأخر بعض الشيء بسبب كثرة الغنائم من أسرى ومقتنيات ثمينة. هكذا صوّر لها غرورها لكي تواجه خيبة مريرة (بيت ٢٩ - ٣٠).

هكذا كان المنتصر الأكبر: يهوى. يهوى الذي يعرف كيف يحمي أتباعه (بيت ٣١).

النص

هذا هو النص، متابعته أصبحت أسهل الآن. حاولت ترجمته «ملتصقاً» ماأمكن بالنص العبري، ليس فقط بالنسبة للمعنى ولكن أيضاً بالنسبة لترتيب الكلمات عندما استطعت ذلك كما راعيت الايقاع نفسه. لاحظت أن هناك الكثير من التجانس في العروض بين اللغتين: العبرية والفرنسية. كما لاحظت أن التشديد على بعض المقاطع يلعب دوراً لابأس به في اللغتين خاصة عند نهاية الكلمة علماً بأن طول هذه الكلمات متقارب في اللغتين إلى حد ما.

فسبَّحت دبُورةُ وباراقُ بنُ ابينُو عَمَ في ذلك اليوم وقالا:
«إذ قد تقلد القواد القيادة في اسرائيل
وانتدب الشعب
سبحوا الرب.
استمعوا أيها الملوكُ
واصغوا أيُّها العظماءُ،
إني للربِّ أُرنم
أُشيدُ للربِّ إله اسرائيل.
حين خرجت ياربُّ من سعيرَ
حين برزتَ من صحراء أَدُومَ
رجفت الأرضُ.
قطَرت السماءُ
ونضجت الغمائمُ ماءً.

سالت الأطوادُ من وجهِ الربِّ
وسيناءُ أمامَ الرّبِّ إله اسرائيلَ.
في أيام شمْجَرَ بن عناتَ
وفي أيّام ياعيلَ
أقفرتِ المسالكُ
وركبَ العابرون
طُرقاً ذاتَ عِوَجٍ.
إنْقرضَ الحكّامُ في اسرائيلَ
انقرضوا حتى قُمت أنا دبورة
قُمت أمّاً في اسرائيلَ. تخيّروا لهم آلهةً حديثةً
حينئذٍ اضمحلّت قُدرتهم.
هل كان يُبْصَرُ مجنٌّ أو رمحٌ في أربعين ألفاً من اسرائيل.
قلبي إلى قادة اسرائيل،
أيُّها المنتدبون في الشعب باركُوا الرّبَّ.
أيُّها المتطون الأُتن الشُّهب
المستوون على المواتر
وأنتم أيها السّائرون في الطريق
سبحوا. هلمَّ انهضي يادَبورةُ
قومي
اهتفي بنشيدٍ
انهضْ يابَارَاقُ
أسبِ سبْيك ياابن ابينوعم.
انزلوا الآن يابقايا اسرائيل على الأقوياءِ
ياشعبَ الرّبِّ اهبطْ على الجبابرةِ....
هكذا فَلْيبدْ جميع أعدائكَ ياربُّ
ولكن محبُّوك كالشمسِ المشرقة في بهائها
واستراحتِ الأرضُ أربعين سنةً
(سفر القضاة الفصل ٥ ـ ١ ـ ٣٥).

التكوين الشعري للنشيد

محاولة القيام بالتعليق على روعة هذه القصيدة وجمالياتها يشكل بحد ذاته نوعا من الادعاء الفارغ إن لم نقل تجديفاً.

ومع ذلك، ومن أجل المساعدة على التقييم العادل قد يكون مفيداً ابراز نقطتين على الأقل؛ نقطتان جد واضحتين هنا ولو أنهما تقليديتين في الشعر العبراني الجيد. أتحدث هنا عن هذا التحرر الواسع في الشكل ومايرافقه من اعتدال كبير في العرض مما يلفت النظر منذ أول قراءة لنشيد دبورا. من الخطأ التفكير بأن ذلك تم بفعل الترجمة لأن الحقيقة تقول بأن هاتين الصفتين تبرزان بشكل واضح في الأصل، والمترجم حاول الحفاظ عليهما كصفتين مميزتين للنص.

بالنسبة للشكل، يبدو أن المؤلف تحرر تماماً من كل مايعيق انطلاق عبقرية الشاعر، فاهتم فقط بالايقاع مما أعطى النشيد الكثير من المرونة والتنوع، وجعل النغم مرافقاً وملازماً للمعنى، يتكيف معه. إن اهتزاز الأرض ورجفان الجبل وانهمار الماء من الغيوم يبعث الرعب إذ تبدو هذه العناصر وكأنها مرافقة ليهوى، كأنها حرسه الخاص، بينما نرى مقتل سيسرا وكأنه يوحي بمذبحة، مذبحة يوحي بها تلاحق الأفعال في بيت واحد من القصيد.

أما من ناحية الاعتدال، لابل الايجاز الكبير في العرض فإنه حقاً يدهش القارئ، ليس في النص إلا الضروري، الجوهري، يكتفي الشاعر

بالايحاء تاركاً للقارئ مجالاً واسعاً في الإدراك والمشاعر. وهذا هو بالحقيقة جوهر الفن. بالطبع، لابد من الاشارة إلى أنه كان يخاطب أناساً لايحتاجون إلى الكثير من التفسير كما هي حالنا اليوم بعد ثلاثة آلاف سنة. هذا صحيح، ولكن ماقصدته ليس ماهو غريب علينا مثل «فك عقدة الشعر»، أو أسماء الأشخاص والأسباط. إن ماأعنيه هو الايجاز في الجملة بحيث أن أحد عناصر هذه الجملة لايُشار إليه صراحة لأن وجوده واضح من سياق النص: لاذِكْرَ مثلاً لاسم سيسرا قبل البيت السادس بعد العشرين. ومالفائدة من القول بأن مياه نهر قيشون أغرقت الكنعانيين طالما يتضح ذلك من مجرد انتصار الاسرائيليين؟ وهذا بدوره غير مذكور صراحة ولكن لماذا وجد هذا النشيد لولا وجود النصر والاحتفال به؟

وأعني كذلك تتابع الأفكار «واللوحات» التي تكوِّن هذا النشيد. تتابع دون ارتباط واضح لأحدها بالآخر. ولكن لدى التفكير يتبين وجود خيط يصل بينها: إنه تضاد الأفكار وتباينها سواء أكان ظاهراً أو كامناً. فبعد التذكير باضطراب الكون عندما دخل بنو اسرائيل أرض كنعان نرى في المقابل صورة هذا الشعب وقد خارت قواه فلا يصدر عنه أي رد فعل أمام ضغط العدو (٨ ـ ٦). هذا الخوار يتبعه ويتغلب عليه الاستعداد للقتال الذي سببه نداء دبورا (١١ ـ ٩): كذلك نرى الشاعر يمتدح ويمجد الأسباط المشاركة ويحتقر بالمقابل الأسباط المستنكفة وينعتها بالجبن (١٧ ـ ١٥). يصف الهدوء الأناني لهؤلاء فيقابله بذكر هول القتال (٢٢ ـ ١٨). يذكر جبن مدينة ميروز بكاملها ويقابله بوصف قوة شخصية امرأة وحيدة، «تعيش في خيمة»، بدوية هي ياعيل (٢٣ الخ) يذكر موت قائد العدو المخزي ـ على يد امرأة! ـ (٢٦ ـ ٢٧)، فيقابله بأوهام الكنعانيين وثقتهم العمياء بالنصر.. ورغبتهم الملحة بالحصول على المغانم (٢٨ ـ ٣٠). هكذا نرى أن النشيد الذي يبدو للوهلة الأولى على شكل مجموعة تعرجات ـ نراه يسير بسياق محكم التصميم، إلا أن الشاعر لاينبه إلى ذلك لأن المراحل بحد ذاتها توحي به.

هذه النظرة العازلة للأشياء عن بعضها البعض، وهي واضحة في هذا النص، هذه النظرة للأمور مطابقة تماماً لعقلية قدامى الساميين، وقدامى العبرانيين، الذين لم تكن تشغلهم حاجتنا اليوم إلى التجريد والتفسير، إلى التركيب والتدقيق عند التحليل التصوري للواقع، ماورثناه عن الاغريق: لغتهم أكثر واقعية بكثير من لغتنا وقواعدها لاتعرف مثلاً تلك التبعية الظرفية التي يستغنون عنها بالتنسيق والترتيب، بكل بساطة باستعمال العطف بينما نحتاج نحن إلى استعمال الكثير من: لأن... ومن أجل.. وعندما...»

ضمن هذا النظام السيكولوجي واللغوي نلاحظ أن شاعرنا كان الوحيد بين مواطنيه ـ ممن اطلعنا على مؤلفاتهم ـ كان الوحيد الذي ذهب إلى مثل هذا البعد في الاهتمام بالايجاز، بالتعبير عن الجوهري ولاشيء سواه.

أما تحرره كشاعر ـ تحرره من القيود في شعره مما أثار اعجابنا ـ هذا التحرر جاء نتيجة طبيعية لثقافته، ذلك أن الثقافة العبرانية التقليدية لاتعرف القيود العديدة التي عرفناها لفترة طويلة فأثقلتنا: ضغوط القوافي والحسابات الدقيقة للأبيات والمقاطع في نظم الشعر. كانت ترتكز على ايقاع مزدوج في الفكر والنبرة. غير أنه من بين أعظم شعراء العبرانيين في عصرهم الذهبي فيما بين القرن الثامن والقرن الخامس (ق.م)، منذ أوائل الأنبياء ـ الكتاب وحتى مؤلف سفر أيوب الخالد، مروراً بأشعيا الثاني ذلك العبقري، نقول أنه من بين أعظم هؤلاء يحتل الشاعر المجهول الاسم الذي كتب نشيد دبورا يحتل مركزاً مرموقاً بينهم جميعاً نظراً للاستقلالية الشكلاوية التي عرف كيف يحافظ عليها.

صفاته المميزة: ذلك التجاهل لجميع القيود التقليدية في الكتابة، لابل تجاوزها، بالإضافة إلى قصر المسافة التي يحرص على بقائها بين الأشياء ومايعبر به عن هذه الأشياء تشكل عناصر قوية في الشعر. وهذا الايجاز مقروناً بهذا التحرر البعيد المدى يؤديان إلى استقلالية شبه كاملة وإلى قرب

شديد من الطبيعة، بعيداً عن «تشويهات» الثقافة، مما كان من سمات بني اسرائيل في الزمن الذي عاش فيه شاعرنا المجهول: وربما لولا توفر مثل هذا الجو، في عهد موغل في القدم ماكان لنا مثل هذه الرائعة.

وفي مشاعره القوية المتدفقة: الإعجاب الحصري والمتحمس ليهوى وحده؛ هذا التحيز لشعبه؛ هذا الاحتقار للحياة الهادئة، للرضوخ، للبطالة؛ هذا الحب والاندفاع للمعركة؛ هذه القسوة تجاه العدو، وهذه السادية في وصف ثقته بنفسه للتلذذ لاحقاً بسقوطه، تلك الصور الجميلة التي تُنير روايته للأحداث: جميع شعوب العالم مجتمعة حول ملوكها وسادتها لكي تشهد وتشاهد؛ هذا التواجد ليهوى الذي يزلزل الأرض والسماء، الذي يجعل الغيوم تمطر والجبال تقفز عندما يريد الدفاع عن شعبه؛ هذه المجموعات من المحاربين وهم يتوجّهون من أطراف مختلفة لكي يلتقوا في مكان الملحمة؛ هذه الكواكب في عليائها التي تغير طريقها للحظة لمساعدة بني اسرائيل على أعدائهم؛ وهذا السيل الذي يتدخل ويغرق المغلوبين، وأخيراً شعب يهوى الذي يبرز منتصراً، لايُغلب، مثل الشمس في مجدها ـ بهذا كله، يرفع النشيد معركة تعناك إلى مستوى كوني، شامل، لامتناهٍ حتى أنه يكاد أن يجعل من القصيدة بنظر القراء، لحظة حاسمة في تاريخ العالم.

مع ذلك، لم يكونوا سوى حفنة من الرجال، ضائعون في زوايا آلاف السنين، يقاتلون تحت المطر من أجل رقعة أرض، دون أن تؤدي بلبلتهم الهزيلة إلى أي مكسب للانسان وتقدمه. كانوا سيبقون، هم وقلاقلهم، منسيين ومغمورين، مثل الكثيرين غيرهم، مثل مالايحصى من أمثالهم، يغمرهم غبار الزمن، لولا هذا النشيد الخالد الذي يعيدهم إلى ذاكرتنا!

أصل الكون حسب التوراة

النصوص

بعض مقاطع التوراة تشير إلى نشأة الكون؛ ولكن أربعة أو خمسة منها بشكل خاص يمكن اعتبارها عرضاً نظامياً، إذا جاز التعبير، لمفهومهم لنشأة الكون. نبدأ بمراجعة هذه النصوص بكاملها على أن تكون مترجمة ترجمة دقيقة قدر الامكان. وإذا كان الهدف البحث عن عناصر مكونة لتاريخ نشأة الكون في المفهوم الاسرائيلي فيصبح من الأهمية بمكان توزيع هذه النصوص، قدر الامكان، من حيث التسلسل الزمني في كتابتها. وهذا يتطلب، على الأقل بالنسبة للنصين الأولين شيئاً من الإيضاح.

نشأة الكون في سفر التكوين

لعله من الطبيعي أن نبدأ ببداية سفر التكوين الشهيرة والتي لايكاد يجهلها أحد. لكن الذين يعرفون أن هذين الفصلين يتضمنان في الحقيقة روايتين اثنتين للخلق، يشكلون قلة.

منذ أكثر من مئة عام، لفت نظر الاختصاصيين وجود نوع من الازدواجية في التوراة. نفس الحادثة تروى أكثر من مرة بأسلوب مختلف نوعاً عن سابقتها. عكف الاختصاصيون على تمحيص دقيق لأسفار التوراة

المسماة بالتاريخية؛ فدرسوا مفرداتها، قواعد اللغة فيها، أسلوب الكتابة وأخيراً ايديولوجيتها. توصلوا إلى نتيجة مؤداها أن هذه النصوص ليست من أعمال كاتب واحد وإنما جمعت من مصادر مختلفة. تسجيل الوقائع الاسرائيلية لم يتم دفعة واحدة خلال الألف عام الأخيرة التي عاشها هذا الشعب قبل الميلاد: على العكس تمّت هذه التسجيلات بعدة توليفات تاريخية ودينية، أصلية أو مستلهمة الواحدة من الأخرى؛ وفي كل مرة كان المؤلف أو المؤلفون يعربون عن آرائهم الشخصية أو عن الرأي السائد في ذلك الزمن. فيما بعد ـ في القرن الرابع (ق.م) ـ بغية الحفاظ على هذه الأعمال وبغية جعلها متوافقة، تم تقطيعها إلى قطع مختلفة الأحجام، بما يشبه الفسيفساء وأعادوا تركيبها على شكل رواية متكاملة. ويبدو أن هذا العمل تم بعناية لأنه لم يلفت نظر القاريء العادي. لكنه مالبث أن تكشف أمام الفحص المخبري الذي بالنهاية لم يقض على التاريخ التوراتي بل أغناه من الداخل عندما اكتشف عدة مصادر بدل مصدر واحد.

هكذا، بالنسبة لسفر التكوين، تم العثور على ثلاث روايات مختلفة ومستقلة بالأصل عن بعضها البعض. الأولى يمكن عزلها بسهولة عن الباقيتين: لغتها مجردة، أسلوبها فاتر وغير شخصي، تواريخها دقيقة، يكثر فيها الكلام المُعاد، مفهومها الديني خاص بها وهو كهنوتي الطابع، وأخيراً مفرداتها المتميزة ـ ذلك كله ساعد في تحديد هويتها وربطها بعصر متقدم من التاريخ الاسرائيلي، أي بالتأكيد بعد السبي، في أواخر القرن السادس قبل الميلاد. النص مغفل بالطبع كما كانت العادة في الشرق القديم وفي التوراة، فأطلقوا عليه تسمية: «الوثيقة الكهنوتية لأنه تكشّفت فيه افكار الكهنة في بدايات الديانة اليهودية.

أما ماتبقى بعد فصل الوثيقة الكهنوتية فإن تقطيعه أصعب. على أنه أمكن عن طريق مقارنة الازدواجية ودراسة اللغة والمفردات والنظر إلى الأمور ـ أمكن التمييز بين روايتين موغلتين في القدم إحداهما تنقل التقاليد الدينية والتاريخية لمملكة الشمال، والأخرى لمملكة الجنوب حوالي القرنين

التاسع والثامن قبل الميلاد. يبدو أن الرواية الأخيرة أقدم من الأولى فأطلقوا عليها اسم «اليهوى» لأنها تسمي إله اسرائيل باسمه: يهوى؛ أما الثانية فسميت «الالهيمي» لأن صاحبها يسمي هذا الإله بتسمية «الوهيم» ومعناها: الإله.

يبدأ الالهيمي روايته - حسب ماوصل إلينا من أعماله - لتاريخ اسرائيل مع الجد الأكبر لهذا الشعب، ابراهيم (تكوين ف١٢). أما اليهوى والوثيقة الكهنوتية فتبدأ روايتهما منذ نشأة العالم ووجود الانسان، يبدءان بعرض يتضمن نشأة الكون.

رواية اليهوي

فيما يلي اذن أقدم رواية اسرائيلية حول أصل العالم وتكوين الإنسان - الوحيدة التي وصلتنا من قبل السبي الكبير - أي الفصل الأول من التاريخ اليهوي (سفر التكوين)

«هذه مبادئ السموات والأرض إذ خُلقت يوم صنع الرب الاله الأرض والسموات. وكلُّ شجر البرية لم يكن بعد في الأرض وكلُّ عشب البرِّيَّة لم ينبُتْ بعد لأن الرب الاله لم يكن قد أمطر بعد على الأرض ولم يكن انسان ليحرث الأرض

الإنسان والماء

وكان يصعد منها بخار فيسقي جميع وجهها وإن الرب الاله جبل الإنسان تُراباً من الأرض ونفخ في أنفه نسمة حياةٍ فصار الإنسان نفساً حيةً.

الجنة الأولى

وغرس الربُّ الاله جنَّة في عدنٍ شرقاً وجعل هناك الإنسان الذي جبله.. وأنبت الربُّ الاله من الأرض كل شجرة حسنةِ المنْظر وطيبة المأكل وشجرة الحياة في وسط الجنَّة وشجرة معرفة الخير والشَّر.

وكان نهرٌ يخرج من عدنٍ فيسقي الجنّة ومن ثم ينشعب فيصير أربعة أرؤسٍ. اسم أحدها فيشون وهوالمحيط بجميع أرض الحويلة حيث الذهب. وذهب تلك الأرض جيدٌ. هناك المُقل وحجر الجزع. واسم النهر الثاني جيحون وهو المحيط بجميع أرض الحبشة. واسم النهر الثالث حِدَّاقَلُ وهو الجاري في شرقي أشُّور. والنهر الرابع هو الفرات.

طبغرافية الجنـة

وأخذ الرب الإله الإنسان وجعله في جنة عدن ليفلحها ويحرسها. وأمر الرب الإله الإنسان قائلاً من جميع شجر الجنة تأكل وأمّا شجرة معرفة الخير والشر فلا تأكل منها فإنك يوم تأكل منها تموت موتاً.

الإنسان مزارع عند الله (أكاد)

وقال الرب الإله لايحسن أن يكون الإنسان وحده فأصنع له عوناً بإزائه. وجبل الرب الاله من الأرض جميع حيوانات البرية وجميع طير السماء وأتي بها آدم ليرى ماذا يسميها فكل ماسماه به آدم من نفس حية فهو اسمه. فدعا آدم جميع البهائم وطير السماء وجميع وحش الصحراء بأسماء.

الحيوانات رفقاء الإنسان

وأما آدم فلم يوجد له عون بازائه. فأوقع الرب الاله سباتاً على آدم فنام فاستل إحدى أضلاعه وسدَّ مكانها بلحم. وبنى الربُّ الاله الضلع التي أخذها من آدم امرأة فأتى بها آدم. فقال آدم: ها هذه المرأة عظم من عظامي ولحم من لحمي.

المرأة

هذه تسمى امرأة لأنها من امرئٍ أُخذت.

ولذلك يتركُ الرجل أباه وأمّه ويلزم امرأته فيصيران جسداً واحداً.

وكان كلاهما عريانين آدم وامرأته وهما لايخجلان».

حالة الإنسان الأولـى

(تكوين ف٢: ٤ ـ ٢٥)

يتبع ذلك سقوط الإنسان الاول. ويبدو أن ماكتبه المؤلف في البداية، كان بقصد الاعداد لهذا السقوط كما سنرى.

رواية الوثيقة الكهنوتية

كل ماعد ذلك مما ورد حول نشأة العالم في التوراة، وهو متكامل ومتجانس، كتب كله بعد السبي، أي بعد النصف الأول من القرن السادس. لنبدأ بمطلع الوثيقة الكهنوتية وهي قريبة من رواية اليهويّ، في التوراة التقليدية (تكوين ف١:١ - ٢٢).

العماء البدئي	«في البدء خلق الله السماوات والأرض. وكانت الأرض خربَةً وخالية وعلى وجه الغمر ظلامٌ وروحُ الله يُرفُّ على وجهِ المياهِ
النــور	وقال الله ليكن نورٌ فكان نورٌ. ورأى الله النُّور إنَّه حسنٌ. وفصل الله بين النور والظلام. وسمى الله النور نهاراً والظلام سماه ليلاً وكان مساء وكان صباح يومٌ واحدٌ.
فصل المياه عن السماء	وقال الله ليكن جلد في وسط المياه وليكن فاصلاً بين مياه ومياه. فصنع الله الجلد وفصل بين المياه التي تحت الجلد والمياه التي فوق الجلد فكان كذلك. وسمى الله الجلد سماء. وكان مساء وكان صباحٌ يومٌ ثانٍ.
فصل اليبس عن البحر	وقال الله لتجتمع المياه التي تحت السماء إلى موضع واحد وليظهر اليبس. فكان كذلك. وسمى الله اليبس أرضاً ومجتمع المياه سمّاه بحاراً. ورأى الله ذلك إنه حسنٌ.
النباتات	وقال الله لتُنبت الأرض نباتاً عُشباً يُبزر بزراً وشجراً مُثمراً يُخرج ثمراً بحسب صنفه بزره فيه على الأرض. فكان كذلك. فأخرجت الأرض نباتاً عشباً

يُزرِ بزراً بحسب صنفه وشجراً يخرج ثمراً بزره فيه بحسب صنفه. ورأى الله ذلك إنه حسن. وكان مساءٌ وكان صباحٌ يومٌ ثالثٌ.

النجوم

وقال الله لتكن نيِّراتٌ في جلد السماء لتفصل بين النهار والليل وتكون لآياتٍ وأوقاتٍ وأيام وسنين. وتكون نيِّراتٍ في جَلَدِ السماء لتضيء على الأرض. فكان كذلك.... وكان مساءٌ وكان صباحٌ يومٌ رابعٌ.

الحيوانات والأصل المائـــي

وقال الله لِتَفِضِ المياهُ زحّافاتٍ ذات أَنْفُسٍ حيةٍ وطيوراً تطيرُ فوق الأرضِ على وجهِ جَلَدِ السماءِ. فخلقَ الله الحيتان العظام وكلَّ دابٍ من كلٍ ذي نفسٍ حيةٍ فاضت به المياهُ بحسب أصنافه وكلَّ طائرٍ ذي جناحٍ بحسبِ أصنافه ورأى الله ذلك إنه حسنٌ وباركها اللهَ قائلاً أَنْمي واكْثُري واملأي المياه في البحار وليكْثُر الطَّير على الأرض. وكان مساء وكان صباح يوم خامس.

الحيوانات البرّيـــة

وقال الله لتُخرج الأرض ذوات أنفس حية بحسب أصنافها بهائم ودبَّاباتٍ ووحوش أرض بحسب. أصنافها فكان كذلك. فصنع الله وحوش الأرض بحسب أصنافها فكان كذلك. فصنع الله وحوش الأرض بحسب أصنافها والبهائم بحسب أصنافها وكل دبابات الأرض بحسب أصنافها ورأى الله ذلك إنَّه حسن.

الإنسان

وقال الله لنصنع الإنسان على صورتنا كمثالنا وليتسلَّط على سمك البحر وطير السماء والبهائم وجميع الأرض وكلِّ الدبابات الدابة على الأرض. فخلق الله الإنسان على صورته على صورة الله خلقه ذكراً وأُنثى خلقهم وباركهم الله وقال لهم انموا واكثروا واملأوا الأرض وأخضعوها وتسلطوا على

سمك البحر وطير السماء وجميع الحيوان الداب على الأرض وقال الله هاقد أعطيتكم كل عشب يُبْزر بزراً على وجه الأرض كلها وكل شجر فيه ثمر يُبْزر بزرا يكون لكم طعاماً. ولجميع وحش الأرض وجميع طير السماء وجميع مايدب على الأرض مما فيه نفسٌ حيةٌ جميع بُقُول العُشب جعلتها مأكلا. فكان كذلك.

نهاية الخلق

ورأى الله جميع ماصنعه فإذا هو حسنٌ جدّاً وكان مساء وكان صباح يوم سادس (تكوين الفصل الأول ١ - ٢٣).

الاستراحة النهائيـة

«فأُكْمِلَت السموات والأرض وجميع جيشها. وفرغ الله في اليم السابع من عمله الذي عمل واستراح في اليوم السابع من جميع عمله الذي عمل. وبارك الله اليوم السابع وقدسه لأنه فيه استراح من جميع عمله الذي خلقه الله ليصنعه»

(تكوين ـ الفصل الثاني ١ - ٤)

الخاتمة:

هذه مباديء السموات والأرض اذ خُلقت يوم صنع الرب الإله الأرض والسماوات.

المزمور الثالث بعد المئة

النصان المتبقيان من التوراة حول نشأة الكون هما قصيدتان. الأولى مأخوذة من سفر أيوب وهي لاحقة للوثيقة الكهنوتية بحوالي مئة عام. والثانية نشيد من سفر المزامير، يصعب تأريخها نوعاً: وقد تكون من تاريخ متقدم في النصف الثاني من الألف الأول قبل الميلاد. قد يكون مع ذلك من الأفضل ترتيبها بعد الوثيقة الكهنوتية مباشرة لأنها عبارة عن تقييم شعري وتحليق غنائي حول ماجاء في هذه الوثيقة بالنسبة لموضوع نشأة الكون. هذا

بالإضافة إلى أن هذا النشيد يشكل وحدة متكاملة بذاته بينما يحتاج النص الآخر لوضعه في سياقه من سفر أيوب.

ابتهال تمهيدي:

«باركي يانفسيَ الربَّ.

ابتهال تمهيدي

أيها الرب إلهي لقد عُظمتَ جداً.

جلالاً وبهاء لَبِشت،

أُنت الملتحف بالنور كرداءٍ

السماء

الباسطُ السماءَ كسجفٍ.

المسقَّفُ بالمياه علاليَّةُ،

الجاعل السحاب مركبة له

السائر على أجنحة الريح.

الصانع ملائكته أرواحاً

وخدامه لهيب نار.

الأرض

المؤسس الأرض على قواعدها

فلا تتزعزع مدى الدهر وإلى الأبد.

كسوتها الغمر لباساً.

على الجبال تقف المياه.

من انتهارك تهرب.

من صوت رعدك تنهزم.

البحر

ترتفع الجبال

تنخفض الأودية إلى الموضع الذي أسست لها.

جعلت للمياه حداً لاتجاوزه
ولاتعود تعطي الأرض.

أنت مفجر العيون في الشعاب
فتسيح بين الجبال.
الجداول تسقي جميع وحوش الصحراء
وبها تُطفئ القراءُ ظمأهَا.
عليها تسكن طيور السماء وتغرد من بين الأغصان.

أنت الذي يسقي الجبال من علاليّه،
المطر من ثمرة صنائعك تشبع الأرض،

أنت المنبت كلأً للبهائم
وخضراً لخدمة البشر
لاخراج خبز من الأرض.
المزروعات وخمرٍ تُفرّح قلب الإنسان
مُزهِرَةً وجهه أكثر من الدهن
والخبز يُسند قلب الانسان.

ترْوَى أشجارُ الرب أرْزَ لُبنانَ التي غرسها.
الأشجار هناك تعشش العصافير
ولِلّقلَقِ بيت في السرو:

للأوعال الجبال الشامخة
الجبال وللوبارِ الصخورُ معتصمٌ.

صنعَ القمَرَ للأوقات
والشمسُ عرَفَتْ غروبَها.
تجعلَ ظلمةً فيكون ليل.

النجوم الأنهار والليل

فيه تدب جميع وحوش الغاب.
تزأر الأشبال للافتراس
والتماس طعامها من الله.
تشرق الشمس فتنحاز وفي مآويها تربض.
يخرج الإنسان إلى عمله وإلى خدمته حتى المساء.

استئناف الابتهال

ماأعظم أعمالك يارب.
لقد صنعت جميعها بالحكمة
فامتلأت الأرض من مُقْتناك.

البحر والحيوانات البحرية

هذا البحرُ العظيمُ الواسعُ الأطراف.
هناك دبابات لاعدد لها
حيواناتٌ صغار مع كبار.
هناك تجري السفن.
لَوِياتانُ هذا جبلته لتلاعبه.

العناية الإلهية

الجميع يرجونك لترزقهم أكلهم في آوانه.
ترزقهم فيلتقطون.
تبسط يدك فيشبعون خيراً.
تحجب وجهك فيفزعون.
تقبض أرواحهم فيموتون

وإلى ترابهم يعودون.
تُرسِلُ روحك فيُخلقون
وتجدِّد وجه الأرض.

ليكن مجدُ الرب إلى الأبد.
ليفرحِ الرب بحاله.
الذي ينظر إلى الأرض فترتعد.
يمسُّ الجبال فتصير دخاناً.
أُرنم للرب مدَّة حياتي. الابتهال الأخير
أشيدُ لله مادمت.
لِيَلِذ له تأملي.
أنا أفرح بالرب.
ليفَنْ من الأرض الخطأةُ
ولايبقى فيها المنافقون.
باركي يانفس الرب. هللويا.»

أقوال يهوى في سفر أيوب

سفر أيوب (المكتوب في منتصف القرن الخامس (ق.م) مُكرَّس لمعالجة مشكلة آلام وأحزان الرجل الصالح والعدالة الالهية. هذا الموضوع يناقشه أيوُّب وثلاثة من رفاقه. أيوب يعتبر أنه مظلوم ويحتج عند الإله بينما يدافع رفاقه عن النظرية الاسرائيلية التقليدية، القائلة بأن الخاطئ وحده يتعرض للعقاب الإلهي. تنتهي المناقشة إلى لاشيء. أخيراً يظهر الإله فجأة «وسط عاصفة»، أي بمنتهى الجلال بينما تهتّز الطبيعة. يتكلم في البداية دون أن يجيب مباشرة على الأسئلة المطروحة، دون أن يجيب على أي من هذه

الأسئلة: بل يكتفي بالتذكير بدوره الحقيقي، الذي يجعله يسمو فوق مناقشات البشر، فوق مشاكلهم، فوق ادراكهم. هذا هو النص الذي سنورده، علماً بأنه حقيقة، يقتصر مايتعلق منه بنشأة الكون على الاحدى عشرة آية الأولى، أما الباقي من الفصل ٣٨ فينقسم إلى قسمين يفصل بينهما اعتراف أيوب بالرضوخ لإرادة الإله، الذي يتحدث عن دوره في إدارة الشؤون اليومية الشاملة للكون الذي خلقه. بالإضافة إلى الإشارات إلى عملية الخلق بالذات التي تتشابك نوعاً مع مايتعلق بكل بساطة بالعناية الإلهية كما سنرى ـ بالإضافة إلى ذلك نجد أن الوحدة القائمة بين المظهرين ـ (هذا نلمسه أيضاً في المزمور الرابع بعد المئة) ـ هذه الوحدة بحد ذاتها مفيدة جداً إذ تساهم كما سنرى بوصف وتعريف الفكر الاسرائيلي بالنسبة لنشأة الكون. لهذا السبب أوردنا خطاب يهوى بالكامل في سفر أيوب، هذا الخطاب الذي يعتبر من أروع وأقوى الشعر الذي تضمنته التوراة.

«فأجاب الرب أيوب من العاصفة وقال:
من هذا الذي يُلبِّسُ المشُورَة بأقوال ليست من العلم في شيء.
أشدد حقويك وكن رجلاً.
إني سائلك فأخبرني:
أين كنت حين أسست الأرض؟
بَيِّنْ إن كنت تعلم الحكمة؟
من وضع مقاديرها إن كنت تعلم؟
أم من مد عليها الخيط؟
على أي شيء أقِرَّت قواعدها؟
أم من وضع حجر زاويتها؟
إذ كانت كواكب الصبح ترنم جميعاً
وكل بني الله يهتفون.
ومن حجز البحر بأبواب
حين اندفع خارجاً من الرحم؟ إذ جعلت الغمام لباساً له
والدَّجْن قماطاً.

وفرضت عليه حكمي
وجعلت له مغاليق وأبواباً.
وقلت إلى هنا تبلغ ولاتعدو
وهنا يسكن طغيان أمواجك.
أأنت في أيامك أمرت الصبح
وعرَّفت الفجرَ موضِعَهُ؟ ليأخُذَ بأطراف الأرض
فَيُنْفَضَ المنافقون عنها.
تتحول كطين الخاتم
فيشخص كل شيء كلباس لها.
ويُمْنَعُ المنافقون نورهم
وتُحطَم الذراع المرتفعة.
هل اخترقتَ إلى لجج البحر؟
أم تخطيت في مخادع الغمر؟
هل انفتحتْ لك أبوابُ الموت؟
أم عايَنْتَ أبواب ظلال الموت؟
هل أحطت بعرض الأرض؟
أخبر إن كنت عالماً بكل ذلك؟
أين الطريق إلى مقر النور؟
والظلمة أين محلها؟
فإنك أنت تُبَلِّغُهما إلى حدودهما
وتعرف طرق مساكنهما.
نعم تعرفها
لأنك حينئذ كنتَ قد وُلِدْتَ
وعدد أيامك كثير.
هل اخترقت إلى خزائن الثلج؟
أم عاينت خزائن البرد؟
التي ادخرتها إلى أوان الضُّر
إلى يوم الحرب والقتال.
بأي طريق يتوزع النور؟
وتنتشر ريح المشرق على الأرض؟

من شعَّبَ مجاريَ للغيث؟
وطرقاً للصواعق القاصفة؟
لِيُمطِرَ على ارض
لا إنسان فيها
على قفر لابشر فيه.
لِيُرويَ البلاقع الغامرة
وينبت فيها العشب.
هل للمطرِ من أب؟
أم من و لَدَ نُقَطَ الندى؟
مِنْ بطن مَنْ خرج الجمْدُ؟
ومن وَلَدَ صقيع السماء؟
تتحجر المياه فتكمن
ويتماسك وجه الغمر.
أأنت تشد عُقَد الثريا؟
أم أنت تحل نُطُق الجوزاء؟
أتطلع نجوم المنازل في أوقاتها
وتهدي النعش مع بناته.
هل علمت أحكام السماوات
أم جعلت لها سلطاناً على الأرض.
أترفع صوتك إلى السحاب فيعلوك غمر ماء.
أترسل البروق فتنطلق وتقول لك:
نحن لديك.
من وضع الحكمة في الاعصار؟
أم من آتى النَّوْءَ الفهمَ؟
من يحصى الغيوم بحكمته؟
ومن يصب زِقاق السماوات؟
إذ يتلبد التراب ويتلاصق المدر.
أتصطاد لِلَّبُؤَة فريستها؟
وتشبع نفوس أشبالها
حين تربض في العرائن

وتقعد في أجمتها كامنة.
من يرزق الغراب صيده
إذ تنعب فراخه إلى الله
وتهيم لِعَوَزِ القوت»؟

الفصل التاسع والثلاثون

هل علمت متى تلد أوعال الصخور؟
أم رَقَبت نتاج الأيائل؟
هل حسبت أشهر حملهن
وعلمت أوان وضعهن؟
يجثمن فيخشفن بأولادهن
ويدفعن مخاضهن
ثم تكبر أولادهن وتربى في البر
تخرج ولاتعود إليهن.
من أطلق سراح الفرإ؟
ومن حل وثق الأحذري؟
جعلت الصحراء بيته والسباخ مساكنه.
يضحك على جلبة المدن
ولايسمع فديد المسخِّر،
يرتاد مرعاه في الجبال
ويلتمس كل خضِر.
أيرضى الثور الوحشي أن يخدمك؟
أو يبيت عند معلفك
أتربط الثور الوحشي بنيره في خط المحراث؟
أم يُمهد الأودية وراءك؟
أتتكل على قوته العظيمة وتفوض إليه أعمالك؟
اتأتمنه أن يستغل مازرعت ويجمع بيدرك؟
أجناحُ النعامة المرفرف مثل جناح اللقلق أو البازي؟

فإنها تترك بيضها على الأرض
وتحضنه على التراب،
وتنسى أن الرِّجْلَ تطأه
وأن وحش الصحراء يشدخه.
تقسو على أولادها كأنها ليست لها
فيضيع تعبها بلا أسف،
لأن الله اذهب عنها الحكمة
ولم يرزقها الفهم.
لكن إذا خفقت بجناحيها إلى العلو
تضحك على الفرس وراكبه.
أأنت الذي يؤتي الفرس قوة؟
ويقلد عنقه رعداً.
ويوثبه كالجراد،
إنَّ نفْخَ نخيره هائل.
يجدُّ في الوادي ويمرح نشاطاً
ويقتحم للقاء السلاح.
يضحك من الذعر
ولايرهب ولاينهزم من السيف.
تصلصل عليه الجعبة
وسنان الرمح والمزراق.
في هيجانه وفورته يلتهم الأرض
ولايصدق أن يهتف البوق.
إذا نُفِخَ في البوق يقول ها
ويستروحُ القتال عن بعيدٍ وصياح القُوّادِ واللجب:
ابحكمتك يستقل البازي في الجو
ويبسط جناحيه نحو الجنوب؟
أم بأمرك يحلق النسر ويجعل ذكره في العلاء؟
مسكنه الصخر وفيه مبيته
وعلى أنف الصخر معقله.
من هناك يبحث عن قوته

وعيناه تنظران إلى بعيد.
فراخه تعب الدماء
وحيثما كان القتلى فهناك يكون.
وأجاب الرب أيضاً أيوب وقال:
هل يخاصم القدير لائمه؟
ويجيب الله مُشتكيه؟
فأجاب أيوب الرب وقال:
هاأنذا ذليل
فبماذا أجيبك
إني أجعل يدي على فمي.
قد تكلمت مرة فلا أعود
ومرتين فلا أزيد.

الفصل الأربعون

فأجاب الرب أيوب من العاصفة وقال. أشدد حقويك وكن رجلاً. إني سائلك فأخبرني. ألَعلّك تنقض قضائي أتُؤَثمني لتبرر نفسك. ألك مثل ذراع الله. أترعد بمثل صوته. اذن فتزين بالعظمة والسمو والبس المجد والبهاء. صبَّ فيوضَ غضبك وانظر الى كل متعظم واخفضه، انظر إلى كل متعظم وذلّله واسحق المنافقين في مواضعهم. اطمرهم في التراب جميعاً واحبس وجوههم في الحفرة حينئذ أمدحك أنا أيضاً لأن يمينك تخلصك. انظر إلى بهيموت الذي صنعته معك انه يأكل الخضر مثل البقر. قوته في متنيه وشدته في عضل بطنه. يشول بذنب كالأرز وأعصاب فخذيه محبوكة. عظامه قصب من نحاس وغضاريفه حديد مطّرق هو أول طرق الله في الخلق وصانعه هو يعمل سيفه. فالجبال تُخرج له

الرتعة وحوله تلعب جميع وحوش الصحراء. يربض تحت السدر وفي خَمَرِ القصب في المستنقع. يخيم عليه السّدر بظله ويكتنفه صفصاف الوادي. إن طغى عليه النهر لم يجفل. هو مطمئن ولو اندفق الأردن في فيه لكنه يُصطاد مواجهةً ويثقب أنفه بخزامة. أما لَوِيَاثان أفتمسكه بشص أم تربط لسانه بحبل؟ أَتجعل في أنفه أسلة وتثقب فكه بحلقة. أيكثر إليك من التضرعات أم يخاطبك بالاستعطاف. أَيَبُتُّ معك عهداً فتتخذه لك عبداً مؤبداً، أتلاعبه كالعصفور وتأسره لعبة لجواريك. أيحفر له الشركاء زُبْيَةً ويوزعونه على التجار. أتثخن جلده بالأسنة ورأسه بكلاليبِ الحوت. ضع يدك عليه وأذكر القتال ولاتعد. لقد كذب أمل صيّادهِ فإن مجرد منظره يصرعه.

الفصل الحادي والأربعون

ليس لأحد جرأة أن يثيره فمن الذي يقف أمام وجهي. من بادأني بنعمة فأوفي له وكل ماتحت السماوات هو لي. إني لاأسكت عن وصف أعضائه وقوتها وحسن نظامها. من يكشف طرف لباسه ومن يدخل بين صفي أضراسه. من يفتح مصراعي وجهه. إن دائرة أسنانه هائلة، جسمه كصفائح المجان. كان مختم تحت حراشف ملززة. تتضام بعضها إلى بعض فلا تسلك بينها الريح. كل منها ملتصقة بالأخرى فهي متماسكة لاتنفصل. عطاسه يقدح النور وعيناه كأجفان الفجر. تخرج من فيه مشاعل ويتطاير منه شرر النار. ومن منخريه ينبعث دخان كأنه من قدر تغلي أو مرجل. نفسه يضرم الجمر ومن فيه يخرج

لهيب. في عنقه تبيت القوة وأمامه يعدو الهول. مطاوي لحمه متلاصقة مسبوكة عليه لاتتزحزح. قلبه صلب كالحجر وقاس كالرحى السفلى. عند نهوضه يرتاع الأبطال ومن الذعر يتحيرون. سيفُ راهِقِه لايثبت ولا الرمح ولا المزراق ولا الدرع. يحسب الحديد كالتبن والنحاس كالعود النخر، لايستفزه صاحب القوس. وحجارة المقلاع عنده كالعصافة. يحسب المقمعة كالعصافة ويضحك على حفيف الحربة. من تحته شقف محدد. يضجع على الظران كأنه على طين. يغلي اللجة كالمرجلِ والبحر مثل قدر الطيب. يخط وراءه سبيلاً لامعاً فيحسب الغمر شعراً أشيب. ليس له في الغبراء نظير وقد طبع على عدم الخوف يسدد نظره إلى كل متعال وهو ملك على جميع بني الكبرياء.

الفصل الثاني والأربعون

فأجاب أيوب الرب وقال. قد علمت أنك قادر على كل أمر فلا يتعذر عليك مراد. من ذا الذي يلبس المشورة من غير علم. إني قد نطقت بما لاأدرك بمعجزات تفوقني ولا أعلمها. اسمَعْ فأتكلم، أسألك فأخبرني. كنت قد سمعتك سمع الأذن أما الآن فعيني قد رأتك. ولذلك أنكر مقالتي وأندم في التراب والرماد. وكان بعد أن كلم الرب أيوب بهذا الكلام أن قال الرب لأليفاز التيماني أن غضبي قد اضطرم عليك وعلى كلا صاحبيك لأنكم لم تتكلموا أمامي بحسب الحق كعبدي أيوب. والآن فخذوا لكم سبعة ثيران وسبعة كباش وانطلقوا إلى عبدي أيوب وأَصعدوا محرقة عنكم وعبدي أيوب يصلي من أجلكم فإني أرفع وجهه لئلا أعاملكم بحسب حماقتكم

لأنكم لم تتكلموا أمامي بحسب الحق كعبدي أيوب. فانطلق أليفازُ التيماني وَبِلْدُ الشوحي وصوفر النعماني. وصنعوا ماأمرهم الرب به ورفع الرب وجه أيوب. ورد الرب أيوب من جلائه حين صلى لأجل أخلّائه وزاد الله أيوب ضعف ماكان له قبلها. وزاره جميع اخوته وأخواته وكل من كان يعرفه من مثل وأكلوا معه خبزاً في بيته ورثوا له وعزوه عن كل البلوى التي أنزلها الرب به وأهدى له كل منهم نعجة وخرصا من ذهب. وبارك الرب آخرة أيوب أكثر من أولاه فكان له من الغنم أربعة عشر ألفاً ومن الأيل ستة آلاف وألف فدان من البقر وألف اتان وكان له سبعة بنين وثلاث بنات وسَمَّى الأول يميمة والثانية قصيعة والثالث قرن الفوكِ. ولم توجد نساء في الحسن كبنات أيوب في الأرض كلها. وأعطاهن أبوهن ميراثاً بين اخوتهن. وعاش أيوب بعد هذا مئة وأربعين سنة ورأى بنيه وبني بنيه إلى أربعة أجيال ثم مات أيوب شيخاً قد شبع من الأيام.

الأفكار

نشأة الكون في المنظور اللاهوتي

مايلفت النظر قبل أي شيء، عند قراءة هذه النصوص هو الطابع اللاهوتي الذي يطغى على مفهوم نشأة الكون كما يظهر في التوراة: لاهوتي بمعنى أنه مستخرج من مفهوم معين للألوهية أو على الأقل أريد له أن ينسجم منطقياً مع هذا المفهوم.

صفات نشأة الكون اللاهوتية

تقوم فرضية نشأة الكون في جوهرها على أفكار تجعل من المفهوم التوراتي، بالمقارنة مع الآرء المعاصرة في نفس المجال، مفهوماً يرتكز على أن سبب وجود الكون سبب فردي، منفصل ومستقل عنه؛ إن هذا السبب وحيد لايشاركه أحد؛ وإن هذا السبب يستمر في تسيير العالم بفاعلية عظيمة.

شخصية الخالق: جميع النصوص متفقة على هذه النقطة: البعض يسمونه باسمه «يهوى» (اليهوى؛ مزمور ١٠٤ ، أيوب) ويسميه البعض الآخر «ألوهيم» (الوثيقة الكهنوتية) أو غير ذلك (أيوب) ـ يتفقون جميعاً على أن للكون خالق، أي شخصية مستقلة. ليس هناك مايشير إلى أن الخلق

كان إجبارياً أو حتمياً: بالعكس كل شيء يشير إلى أن الخالق تصور ونفذ مخططاً. نراه في رواية اليهوى يفكر بخلق الحيوان بغية اعطاء رفاق للانسان: «أصنع له عوناً بإزائه (تكوين ف۲: ۱۸). كذلك نراه في الوثيقة الكهنوتية يقرر أن يخلق الإنسان «لنصنع الإنسان على صورتنا كمثالنا (تكوين ف۱: ۲۲). ويبدو أن الخالق بصفته هذه لاعلاقة له بالكون إلا مايربط العلة بالمعلول.

وحدة الخالق: وتجمع هذه النصوص أيضاً على وحدة الخالق. كل مخلوق في هذا العالم من صنعه، من صنعه وحده: السماء والأرض والبحر والنور والكواكب والنبات والحيوان والانسان - الجميع من خلقه. قد نلاحظ في سفر أيوب (ف۳۸: ۷) وجود مشاهدين لعملية الخلق الكبرى: نجوم الفجر، فجر العالم وأبناء الوهيم في السماء، ولكن هؤلاء أيضاً من خلقه ولم يتواجدوا في ذلك الوقت إلا «للتصفيق» للأعجوبة التي يرون «والتغني» بمجد الخالق. هذا واستعمال صيغة الجمع في «لنصنع الإنسان على صورتنا كمثالنا» (تكوين ف۱: ۲٦) في الوثيقة الكهنوتية لايتعدى كونه نوع من الإجلال، تماماً كما يستعمل رؤساء الشعوب وعظماء هذا العالم، صيغة الجمع. وأن تعبير «الوهيم» الذي يعني الاله بالعبرية التقليدية، هو أيضاً صيغة جمع مع أنه ينطبق على إله واحد أوحد. لذا فإننا نستبعد مايمكن أن يقال بأن صيغة الجمع هنا تعني وجود عدد من الخالقين.

الاستمرار في ادارة الكون بعد الخلق: استمرار نشاط الاله بعد الخلق لتسيير أمور العالم، يظهر بوضوح في سفر أيوب أكثر من أي مكان آخر. ما أن يتكلم عن خلق الأرض والبحر (ف۳۸: ٤ - ۱۱) حتى يتكلم يهوى عن عمله اليومي في الطبيعة؛ هو الذي يبعث الفجر كل صباح، هو الذي يحدد أماكن النور والظلمة (۱۹...)، الذي ينظم المطر والثلج والبَرَدَ والصقيع والجليد والعاصفة والريح (۲۲ - ۳۰، ۳٤ - ۳۸)، والذي يشد النجوم (۳۱) كما يهتم بالحيوانات البرية كافة، تلك التي لاتتوقع من الإنسان غذاءها اليومي والمساعدة في تكاثرها (۳۹). حتى في هذا الوصف لاهتمام الإله بتسيير شؤون الطبيعة، يتكشف عدد من الشارات التي ترتبط

بالنهاية بنشأة الكون. فإذا كان الإله يعرف أين يقيم النور والظلام (ف٣٨: ١٩) فذلك لأنه هو الذي فصلهما عن بعضهما ثم حدد لكل منهما مكانه. هذه السواقي التي توجه المطر إلى مافوق المنطقة التي يجب أن ينهمر عليها (ف٣٨: ٢٥) ـ هذه الأقنية تأتي من خزانات «المياه التي فوق الجلد» التي كانت من أوائل ماتم فعله لدى تنظيم الخراب الأصلي (تكوين ف١: ٧). عند ذلك خلق الإله خزائن الثلج وخزائن البرد (ف٣٨: ٢٢) ليأخذ منها عند الحاجة. في المقطع الطويل المخصص للحيوانات، يُلاحظ التركيز على خصوصية كل واحد منها، عادات وتصرف كل حيوان مما هو غريب وغير متوقع: الفهم الارصادي للديك ولأبي منجل (ف٣٨: ٣٦)، غباء النعامة (ف٣٩: ١٥)، استقلالية حمار الوحش الشرسة (٥)، جموح الثور الوحشي (٩)، جموح وشجاعة الحصان (١٩)، الغرائز الشرسة والانعزالية لدى الكواسر (٢٦)، ـ هذا كله لايمكن تفسيره مالم يرتبط «بخطة» نهائية، بالغة الحكمة والتركيب، حققها الإله عند الخلق، في هذه النماذج من الحيوانات. ويبدو أيضاً أن وصف «المشخَّيْن» بهيموت ولوياثان والتركيز على شكلهما الشاذ، أي على خلقهما: يبدو أن كل ماقيل عنهما كان يهدف إلى إثارة الدهشة والاعجاب أمام قدرة وحكمة خالقهما.

أما المزمور الرابع بعد المئة فإنه أقصر ويختلف في مفهومه عن خطبة سفر ايوب، ولكنه يشير بدوره إلى الاستمرار في إدارة الكون بعد خلقه، إدارة يومية: سقاية الحقول من الأنهار والأمطار (١٠ ـ ١٣) ترتبط بتكوين الأرض والبحر (٥ ـ ٩) مما يتجدد إلى مالانهاية؛ وأيضاً النبات للغذاء (١٤). وهكذا...

إذا كان ذلك كله لايظهر بوضوح في الوثيقة الكهنوتية أو لدى اليهوي فذلك لأننا أوردناهما هنا منفصلتين عن سياق نصهما، أي الرواية التي كان المدخل المتعلق بنشأة الكون عبارة عن تمهيد لها، الرواية التي يظهر فيها، في كل وقت تدخُّل وفعالية الإله نفسه. وهكذا في اليهوي نرى تحريم أكل ثمار شجرة معرفة الخير والشر (تكوين ف٢: ١٦) بداية لرواية أول

تمرد للإنسان ـ تمرد أخذ يتكرر مما جعل الاله بدوره يضطر إلى التدخل المتكرر لإصلاح خلقه والحفاظ عليه.

الخلق في مجمل النشاط الإلهي:

بالنتيجة، إن إنشاء الكون في التوراة لايتعدى كونه الفصل الأول من عمل، تقديم وتعريف الشخصيات الفاعلة في التاريخ، بينما المدير المسؤول يظل واحداً. عندما خلق كل نموذج حدد له دوره إلى الأبد ودور سلالته أيضاً: ما عليهم إلا أن يقوموا بهذا الدور برعاية وإشراف المدير المسؤول إلى الأبد. هذا الأخير فعل بالنسبة لكل شيء مافعله بالنسبة للبحر في سفر ايوب: ماأن ظهر البحر حتى عين له حدوده، حدود لايمكن أن يتعداها، وقانون لايمكن أن يتخطاه (أيوب ف٣٨: مزمور رابع بعد المئة، ٩). ونجد ذلك أيضاً في إرميا (ف٣٣: ٢٥) في نهاية القرن السابع قبل الميلاد:

ألم أخلق الليل والنهار؟

الم أقم قوانين السماء والأرض؟ (أرميا ف٣٣: ٢٥)

وفيما بعد، بالتأكيد بعد السبي، في المزمور الثامن والأربعين بعد المئة:

لتسبّح جميع الكائنات يهوه؛

فإنه هو أَمرَ فَخُلِقَتْ

واقامها إلى الدهر والأبد

وجعل لها رسماً فلا تتعداه.

وبعد ذلك أيضاً، في مطلع القرن الثاني، في سفر يشوع بن سيراخ:

جميع أعمال الرب من البدء قدَّرها
بحكمة ومنذ انشائها ميَّز أجزاءها.
زين أعماله إلى الدهر
ومبادئها إلى أحقابها
فلم تجُعْ ولم تتعب ولم تزل تعمل
ولم يُضايق بعضُها بعضاً

وهي لاتعاصي كلمته مدى الدهر

(سفر يشوع بن سيراخ (ف١٦: ٢٦ ـ ٢٩)

اذن فعملية الخلق ليست عملية مستقلة تمت وانتهى أمرها، لايمكن تكرارها. إنها فقط البداية (تكوين ف١:١ ؛ أمثال ف٨: ٢٥ ؛ ابن سيراخ ف١٦: ٢٦): مما يعني أن سير العالم سوف يستمر بإدارة نفس الاله ويحتمل وجود أوقات أخرى متجانسة. وعلى ذلك نرى الوثيقة الكهنوتية مثلاً تعتبر الطوفان، صراحة، خلقاً جديداً للعالم (تكوين ف٦: ـ ٧ ـ ف٩، ٧): إرادة إلهية تقضي بإعادة النظر في كل شي (ف٦ : ٧)؛ عودة إلى الفوضى المائية بخلط المياه السفلى (ف٧ : ١١)، تغمر المياه الأرض بكاملها (ف٧: ١٩ ـ ٢٠)؛ فصل المياه العليا عن المياه السفلى من جديد (ف٨: ٢) ثم فصل المياه عن الأرض (ف٨: ٣)؛ عودة الحيوانات من جديد إلى الأرض، بأنواعها (ف٨: ١٥ ـ ١٩)؛ تعليمات جديدة بالخصب والتكاثر وتوزيع جديد للمخلوقات لكي تصبح غذاء لبعضها البعض (ف٩: ١). ثم ان هناك تدخلات تنطوي على «معجزات»، مما يؤدي إلى تحويل نظام الطبيعة وبالتالي يدل على قدرة الخلق لدى الإله. هكذا نراه في سفر أشعيا (ف٤١) يَعِدُ العائدين من السبي الكبير عندما يجتازون الصحراء قبيل عودتهم إلى فلسطين بمايلي:

افتح الأنهار على الروابي
والعيون في وسط الأودية.
اجعل البرية غدران مياه
والأرض القاحلة مخارج مياه.
اجعل في البرية الارز
والسنط والآس وشجر الزيت
واجعل في الصحراء السرو
والسنديان والشربين جميعاً

(أشعيا ف٤١: ١٨ ـ ١٩)

أو عندما يهدد بتحطيم بابل إثر كارثة لاسابقة لها، إثر زلزال كوني (أشعيا ف٨):

«إن كواكب السماء ونجومها
لاتبعث نورها
والشمس تظلم في خروجها
والقمر لايضيء بنوره»
(أشعيا ف١٣: ١٠)

نشأة الكون والتوحيد

مثل هذه النظرية اللاهوتية في أصل الكون وإدارته مدينة في النهاية بمواصفاتها وبالتالي بوجودها لأمر أساسي: هو أنها تترجم العنصر الأساسي في عقيدة بني اسرائيل ـ تترجمه إلى مجال نشأة الكون: ألا وهو: التوحيد المطلق.

«أنتم شهودي يقول الرب
وعبدي الذي اخترته
لكي تعلموا وتؤمنوا بي
وتفهموا أني أنا هو
لم يُكوَّن إله قبلي
ولايكون بعدي» (أشعيا الفصل ٤٣ ـ ١٠)

هذا التصريح (أشعيا ف٤٣: ١٠ ـ ١٣) يأتينا من أحد أكبر الكتاب الاسرائيليين. في النصف الثاني من القرن الثامن قبل الميلاد دمجت كتابته في سفر اشعيا النبي. لذلك جرى العرف بين الأخصائيين على تسميته بأشعيا الثاني كما رأينا. كتب أعماله في حوالي منتصف القرن السادس معلناً قرب نهاية السبي. أما فكرة التوحيد، التي يعبر عنها بقوة كبيرة، فإنها

حقيقةً وجدت قبله. كانت موجودة أصلاً في فكر موسى مؤسس الديانة الاسرائيلية، بشكل تقديري. ثم مالبث أن أخذت أبعاداً جديدة في مطلع الألف الأول. واليهوي يرسمها عندما يعترف بخالق واحدٍ أوحد: يهوى.

بعد ذلك تثبتت وترسخت فكرة التوحيد مع الأنبياء حتى وصلت إلى نهايتها الطبيعية فتوصلت إلى «السمو»، أي إلى التمييز القاطع بين الاله من جهة أخرى. وعلى ذلك تكاملت وتعمقت الفكرة اللاهوتية في التوراة حول نشأة الكون، علماً بأنها كانت جاهزة بعناصرها الأساسية منذ اليهوي.

شخصية الخالق

إذا قمنا بمقارنة صورة الخالق في الروايات السابقة للسبي وصورته في الوثيقة الكهنوتية نجد فرقاً كبيراً. في اليهوي كان الخالق يهتم بحديقة صغيرة، بنهر واحد ـ نهر كبيرا ـ بشخص واحد يعامله وكأنه مزارع لديه، بحيوان واحد من كل نوع، بامرأة واحدة. إنها حقاً بدايات متواضعة لكونٍ، من الواضح أنه سيكون للإنسان دوراً غير قليل فيه (راجع مطلع رواية اليهوي في : تكوين ف٢: ٤ ـ ٥). أما في الوثيقة الكهنوتية فإننا نرى هذا الخالق لايواجه إلا الحقائق الكونية: المياه، الأرض، السماء، النور، الظلمة، الكواكب، أنواع الحيوان والنبات، الجنس البشري. وعندما ينتهي من عمله، نجد أنه، من حيث الجوهر، لم يعد نمو الكون سوى قضية عدد وتكاثر الأفراد (تكوين ف١: ٢٢ و ٢٨).

المزمور التاسع بعد المئة يبرز بدوره بشكل ساطع، مهندس الكون؛ لكن خطبة سفر ايوب المزدوجة على لسان الإله، قد تكون فيما إذا وضعت في سياقها ـ قد تكون هي التي تعطي أقوى تعبير لمشاعر السمو المطلق للرب الواحد الخالق. إذا كان الرب يتكلم هنا فذلك لأن أيوب يريد أن يعرف لماذا تحل به الآلام وهو بريء؛ يؤكد رفاقه الثلاثة المحدودو الأفق بأن الرب مُجْبَر لإنزال العقاب بالمسيء وإغداق النعم على الصالح؛ فيتدخل الرب لرد

هذه الادعاءات البشرية. إنه لايناقش بل يكتفي بالتذكير ببعض جوانب عمله الواحد، الذي لايبارى، عمله الهائل الذي لايُدْرَك، في خلق وتسيير الكون. لاحاجة للتفسير والتوضيح لأن هذا العمل يضعه فوق الكون وحتى فوق رائعة هذا الكون: عقل الانسان. ولايبقى لهذا الأخير إلا أن يستسلم لإرادته، فليعترف هذا الإنسان بجهله المطبق، بعدم قدرته على فهم وإدراك السمو الرباني - لم يبق اذن للإنسان إلا عبادة الرب والتسليم لإرادته(*).

أسلوب النشاط الخلاق

هذا الشعور بالسمو نفسه، ترك أيضاً أثراً على إحدى معطيات نشأة الكون في التوراة: أسلوب مفهوم عمل الرب في الخلق. تبدو هذه العملية لدى اليهوي عملية مادية وتشبيهية ولو أن المؤلف يبدو متنبهاً للصفة التصويرية للتعابير التي يستعملها. نرى الرب لايتردد بالقيام ببعض الأعمال المادية: يخرج الماء من بطن الأرض كما يفعل حافر الآبار؛ يغرس الشجر كما يفعل البستاني، في حديقة؛ يقوم بعمل الفاخوري عندما يصنع جسم الإنسان من الغضار، ويعود فيصنع أجسام رفاق هذا الانسان؛ ثم ينفخ في مناخير هذه التماثيل نفث الحياة، فتصبح من الأحياء. هذه الصورة المأخوذة عن أنشطة البشر، تظهر أيضاً في أمكنة أخرى وحتى في أعمال توراتية حديثة نسبياً، علماً بأنها بشكل عام، تحمل طابعاً شاعرياً واضحاً: عندما يقوم الرب بقياس أبعاد الأرض فيستعمل الحبل الذي يستعمله المعماري

(*) - تلك هي النظرة التي مازالت إلى يومنا تغرس في نفس الإنسان التسليم وعدم المناقشة أمام كل حالة تستعصي على الفهم. فعلى الإنسان الخضوع لأن إرادة الله هي ماشاءت هذا. وعبر القرون بل آلاف السنين ظل الإنسان يقمع جسدياً وفكرياً. جسدياً إن أوحى احتجاجه الهادف إلى رفع الظلم بالتمرد والعصيان وفكرياً بالتشهير به واتهامه بالمروق من الدين لاحتجاجه على إرادة الله، وقد وصل الأمر إلى حد اقناع البسطاء من الناس أنها إرادة الله هي التي تشاء أن يتحكم الحاكمون والظالمون بالناس ويسلبوهم خيراتهم ويسخرونهم لعلّة لا يدركها سوى الخالق، ويزينون ذلك بأن يوم الحساب سيكون يوم التعويض.

والبناء (المزمور الرابع بعد المئة، أيوب ف٣٨: ٤ ـ ٦). بالطبع لايمكن التمسك هنا بحرفية الكلام بالنسبة لهذه الاستعارات تماماً كما يجب أن نفعل عند الحديث عن لجم البحر و«حجزه»، وجعل الغمام لباساً للبحر والدجن قماطاً له (أيوب، نفس الفصل: ٨)؛ أو الحديث عن «باسط السماء» مما يذكر بالبدوي وهو يبسط خيمته (المزمور الرابع بعد المئة، ٢). الاهتمام الواضح لدى واضعي الوثيقة الكهنوتية بتلافي مثل هذه التعابير له مغزاه. هكذا نرى الرب وهو لايقوم بأي فعل مادي، فيما إذا جاز التعبير: يتكلم فقط، ومايريده يخلق، يكون وفق الأمر الصادر.

مهما كان أصل هذه الفكرة ـ ميزوبوتاميا (بلاد الرافدين)؟ مصر؟ ـ فكرة «الكلام الرباني الفعال، لاشك أن تطبيقها على نشأة الكون في رواية الوثيقة الكهنوتية، جاء من أجل التركيز أكثر فأكثر على سمو خالق الكون وذلك بجعل نشاطه أكثر روحانية.

سيذهب اسرائيل إلى أبعد من ذلك في سبيل هذه الرغبة في التركيز على سمو الخالق وخلقه؛ سيتجاوز الكلام وهو مادة على أي حال لكي يرقى إلى المفهوم الذي يريد تجسيده، إلى المخطط الفكري (أيوب ف٣٨: ٢) إلى الأفكار الإلهية وسعتها العجيبة وهي المعصومة عن الخطأ فيسمونها «الحكمة الإلهية»، وفي أحد المقاطع المتعلقة بنشأة الكون وهو من أحدث ماجاء في التوراة حول هذا الموضوع ـ مقطع مأخوذ عن سفر الأمثال، وكتب على الأرجح بعد القرن السادس، نرى هذه الحكمة الفوطبيعية، تسبق كل عمل إلهي حتى وكأنها القوة الأخيرة التي أشرفت على كامل نشاط الخالق.

«الرب حازني في أول طريقه
قبل ما عمله منذ البدء.
من الأزل مُسِحْت من الأول
من قبل أن كانت الأرض.ولدت حين لم تكن الغمار
والينابيع الغزيرة المياه.

قبل أن أُقِرّتْ الجبال
وقبل التلال ولدت.
إذ كان لم يصنع الأرض بعد
ولا مافي خارجها ولامبدأً أتربةَ المسكونة.
حين هيأ السماوات كنت هناك
وحين رسم حداً حول وجه الغمر.
حيث ثبّت الغيوم في العلاء
وقرّر ينابيع الغمرْ
حين وضع للبحر رسمه
فالمياه لاتتعدى أمره
وحين رسم أسس الأرض،
وكنت عنده مهندساً
وكنت في نعيم يوماً فيوماً
ألعب أمامه في كل حين.
ألعب في مسكونةِ أرضه
ونعيمي مع بني البشر،
فالآن أيها البنون اسمعوا لي
فطوبى للذين يحفظون طُرُقي.
اسمعوا التأديب وكونوا حكماء ولاتهملوه.
طوبى للانسان الذي يسمع لي
ساهراً عند مصاريعي يوماً فيوماً
حافظاً عضائد أبوابي.
فإنه من وجدني وجد الحياة
ونال مرضاةً من الرب.
ومن أخطأني ظلم نفسه.
كل من يبغضني يحب الموت».
(سفر الأمثال فصل ٨ - من ٢٣ - ٣٦)

النظريات الميثيولوجيّة التحتيَّة لنشأة الكون

عندما كوّن المفكرون الاسرائيليون، خلال القرنين التاسع والثامن قبل الميلاد، نظريتهم «اللاهوتية» في الخلق كانوا في أغلب الاحيان يأخذون مفاهيم عن نشأة الكون شائعة بشكل تقاليد لدى شعوب مختلفة في الزمان والمكان، يختارون منها ما يختارون فيطبعونه بطابعهم وعقليتهم وخاصة بايديولوجيتهم الدينية.

في الشرق الأدنى القديم، كما نعلم، عدد من الشعوب، قبل اسرائيل وديانة يهوى بكثير، طرحت الأسئلة عن أصل العالم والإنسان وحاولت الإجابة عليها، كل شعب وفي كل زمان، حسب النظرة الدينية للأشياء. هكذا تواجد عدد من الأنظمة المتعلقة بنشأة الكون (الكوزموجونية) ـ أنظمة يتبناها اصحابها كما تبنى شعب يهوى النظام التوراتي الذي عرضناه.

على أن هذه النظريات كافة لها طابع ميثولوجي أي أنها وُضعت من منظور فكري لا يعرف بالطبع الأفكار النقية الصرفة كما لا يعرف كيف يبني الاستدلال والاستنتاج، فيلجأ إلى الصور والى تسلسل التخيّلات، باحثاً عن تسلسل للأحداث يعيد تركيبه على هواه ويكتفي بذلك لتفسيره. لا تخطر له، على أي حال، التجريبية والموضوعية بالنسبة للمعطيات الواقعية. هذه «الأنظمة» عرفها شعب اسرائيل لأن بعضها كان منتشراً لدى جيرانه وكان البعض الآخر منتشراً في بلاد ما بين النهرين التي اخذت

حضاراتها أهمية بالغة وانتشرت انتشاراً كبيراً في الشرق الأدنى كلّه. وإذا حلّلنا نصوص التوراة المتعلقة بنشأة الكون واستبعدنا منها فقط الطابع اللاهوتي، فاننا نعثر على آثار هذه الميثولوجيا إما كبقايا لمعتقدات قديمة، وإما كدعم وتثبيت للأفكار الخاصة بديانة يهوى.

رواية اليهويّ
يقول علم نشأة الكون:

أن «التخيلات المحسوبة» المتلاحقة في رواية اليهوي تصف أصل الكون فيما يمكن إيجازه كما يلي: قبل الخلق كانت الأرض خَرِبة وخالية، لا نبات فيها، بعد ذلك، تمّ الخلق فاصبحت الأرض نفسها وقد نبت فيها العشب، عشب البرية، والخُضار الصالحة للاستثمار، ثم الشجر المثمر (تكوين ف٢: ٥ ـ ٨). الانتقالة من الحالة الأولى إلى الثانية تمّ بتدخل عنصرين جديدين، أُضيفا إلى الأرض البكر: الماء الذي اخصبها والانسان الذي حرثها وزرعها (نفس المصدر ٥ ـ ٧).

«الصورة» الأساسية هنا، تلك التي تحكمت باعداد هذا المفهوم لنشأة الكون، هي صورة البادية التي استُصلِحت بطريقة حفر الآبار (المياه التي تصعد من الأرض/٦) وبجهد الفلاح المزارع. تبدو هذه فكرة أناسٍ اعتادوا على رؤية البادية تخضع وتتراجع امام جهد الإنسان بالحرث والسقاية. في فلسطين نفسها، في جنوبها وشرقها على وجه الخصوص كانت السهوب والاراضي المزروعة متجاورة. كانت هذه الأخيرة باستمرار ولكن ببطء تتوسع على حساب السهوب. ويمكن ان تكون الخُرافة بدأت من هنا. ويلاحظ ان البحر لا دور له في الموضوع، لا ذكر له أصلا. بين قائمة الحيوانات التي خلقها يهوى لا نعثر على ذكر للأسماك (تكوين ف٢: ١٩...). على ذلك يمكن أن يكون مخترعو الخرافة من البدو الرحل، والبدو الذين يعيشون حياة نصف حضرية. أما «البستان المشجر هناك نحو الشرق»

(نفس المصدر)، اي في البادية على الأرجح، فيبدو أنه يشير إلى «واحة» تتفجر فيها المياه من الأرض لريّها.

هذا ويمكن أيضاً ان يكون مكان أول بستان «هناك نحو الشرق» في مكان آخر غير البادية السورية ـ العربية بل أبعد من ذلك أي في بلاد ما بين النهرين نفسها. مما يؤيد هذه النظرية المقطع الوارد في التكوين (ف٢: ١٠ ـ ١٤) الذي يحدد مكان هذا البستان في **عدن**. كل ذلك يفتقر إلى الوضوح، ولكن إذا كنا نجهل كل شيء تقريبا عن النهرين **فيشون وجيحون**[١] فاننا نعرف تماما الأخريين دجلة والفرات[٢] . يمكن أن نبني على هذه المعرفة فنفترض ان عدن تقع على منابع نهري دجلة والفرات اللذين يحيطان بميزوبوتاميا، اي في المنطقة الجبلية التي تقع في شمال هذه البلاد؛ اما فيشون وجيحون فيكونان ذراعين لمجرى ماء كبير يدور حول الأرض التي تقع ميزوبوتاميا في وسطها[٣].

هذه «الجغرافيا» المبسطة، الأسطورية، لها ارتباط مع بلاد ما بين النهرين لأن أهالي هاتيك البلاد كانوا يعتبرون بلادهم، بالتأكيد وسط العالم؛ حيث كانت هذه البلاد محاطة بالمياه (مياه مالحة بالطبع)؛ وبحيث كانوا يعتبرون ان الجبال الشاهقة في أقصى الشمال كانت مقراً، هنا وهنالك، لكبار الآلهة كما اسلفنا.

لوحظ منذ القديم ان المقطع الذي نحن بصدده (تكوين ف٢: ١٠ ـ ١٤) يمكن حذفه دون أن يتأثر باقي النص وعلى ذلك يكون دخيلاً. إذا صحت هذه الفرضية يكون لدى اليهويّ روايتين مختلفتين لنشأة الكون: الأولى، فلسطينية على الأرجح، والثانية ميزوبوتامية تتعلق بالوضع الجغرافي لأصل الكون ولمفهوم الأرض كجزيرة في وسط المحيط، وهذا بدوره يذكّر بنظرية نشأة الكون الميزوبوتامية التي لا تظهر، بهذه الصفة على أي حال، في رواية اليهويّ.

الأسطورة حول نشأة الإنسان والحيوان، أقل وضوحاً لدى اليهويّ. الإنسان والحيوان خلقهما الإله «من تراب» قبل أن ينفخ في انفهما نسمة حياة (تكوين ف٢: ٧ ـ ١٩). هذه الميثولوجيا التي تشير إلى الفن الفخاري وصناعة التماثيل، لها ارتباط بالخرافات الميزوبوتامية؛ علماً بأنه يمكن أن يخطر على بال اي انسان رؤية اي فاخوري أو خزفي وهو يعمل، خاصة في بلاد كان فيها الطين مادة أولية لعدد من الأدوات اليومية الاستعمال. أما اختيار «ضلع» رجل كبداية لخلق أول امرأة تلك التي ستكون أماً لجميع الأحياء (تكوين ف٣: ٢٠) فانه قد يلقي الضوء على ذلك ما ذهب إليه البعض منذ زمن، مُشيرين إلى تشابه في اللغة السومرية بين تعبير واحد يعني «الضلع» كما يعني «الحياة»، وهو نفس الرسم في الحالتين. وعلى ذلك يمكن ان يكون هناك تذكّر للميثيولوجيا الميزوبوتامية. هذا مع العلم اننا لم نعثر في ميزوبوتاميا على اسطورة بُنيت على هذا التجانس.

كذلك لا نعرف حتى الآن اي بلد من بلدان الشرق الأدنى القديم جاءت فيه رواية يأتي فيها ترتيب خلق البشر والحيوانات كالترتيب الذي اورده اليهويّ: في البداية يتم خلق الرجل ـ فرد منعزل ـ وكأنه مزارع لدى الإله: لكي يحرس البستان ويعمل فيه (تكوين ف٢: ٧ ـ ١٥)؛ ثم يخلق بعده حيوانات مختلفة، مناسبة «لرفقته» (نفس المصدر الخ..)؛ ثم البحث عن الرفيق الأنسب مما يجعل الإله يخلق المرأة من نفس جسد الرجل. بعض ذلك يذكّر بالميثولوجيا الميزوبوتامية التي جاء فيها ان الرجل خُلِق «لخدمة الآلهة» و «لإتمام الخليقة». لكن هذا التشابه لا يكفي للقول بأن اليهويّ استقى من الميثولوجيا الميزوبوتامية، أقله في الوقت الحاضر.

هذا ما نرى اطلاقه أصلاً على كامل ميثولوجيا اليهويّ حول الخلق: سيما إذا اعتبرنا المقطع (ف٢: ١٠ ـ ١٤) مضافاً في فترة زمنية لاحقة. لذلك فإنها تبدو وكأنها مبتكرة وذاتية نوعاً ما، مع الإفادة من بعض المعطيات المتفرقة وغير الثابتة التي جاءته من بلاد ما بين النهرين.

مفهوم نشاة الكون في فترة ما بعد السبي

تغيرت الأمور بعد السبي. لن نحلل بشكل دقيق المزمور الرابع بعد المئة ولا خطبة يهوى في سفر أيوب حيث الفيض الشاعري يتجاور مع الميثولوجيا وقد يحل محلها؛ بل سنوجه اهتمامنا للوثيقة الكهنوتية التي هي بدورها تهتم أكثر من غيرها بنشأة الكون.

الإطار الكرونولوجي

لِنُبعد في البداية الإطار الزمني المتسلسل في رواية الخلق: الايام السبع التي احتاجها الرب للانتهاء من عمله العظيم. يبدو ان هذه الفكرة نابعة من اسرائيل. أحد التعاليم الأساسية في ديانة يهوى تُركِّز على نظام اسبوعي ستة ايام عمل والسابع للراحة والعبادة (خروج ف٢٠: ٨ - ١٠)؛ يبدو أن صانع الأسطورة أراد أن يؤسس هذا الإلتزام على تصرف الإله نفسه، بغية اعطائه قيمة مطلقة وشاملة نوعاً ما. لذلك جعل ايام العمل - وهي بالحقيقة ثمانٍ - ستة فقط ثم ألحقها باليوم السابع يوم «راحة الرب». الفكرة، بالحقيقة، أقدم من الوثيقة الكهنوتية، اذ نلمحها في الألُهيمي (خروج ف٢٠: ١١): «لأن الربّ في ستة أيام خلق السماوات والأرض والبحر وجميع ما فيها، وفي اليوم السابع استراح ولذلك بارك يهوى يوم السبت وقدسه».

نشاة الكون:

بعدما استبعدنا هذا الإطار الزمني المصطنع، نجد أن نشأة الكون والانسان والحيوان في الوثيقة الكهنوتية، تأتي أكثر إحكاماً مما هي عليه لدى اليهويّ، وهي بالتالي مختلفة عنه.

نقطة البداية لم تعد هنا ارضا صحراوية مطلوب إخصابها، بل سديم هائل مطلوب تنظيمه والإفادة منه. هذا السديم لم يعد من تراب ولكن من ماء. في سفر التكوين (ف١: ٢)، «الأرض الخربة والخالية» لا تعني الأرض

بمفهومها الضيق؛ وهذا المفهوم يظهر لاحقاً في (٩ ـ ١٠) إذ يقال «فليظهر اليبس»، ولكنها تعني «الكون». الكون الذي يحتوي على عنصر واحد، اليمّ المظلم واللامتناهي، يرف فوقه «روح الله»، دليلاً على وجوده وأداةً لقدرته. وهذا السديم بالذات هو ما يشير إليه المزمور الرابع بعد المئة عندما يتكلم عن «الأرض»: «كسوتها الغمر لباساً. على الجبال تقف المياه..»

هذا وقد رأينا أنّ الطوفان، وهو عبارة عن خلق جديد، هو أيضاً يبدأ بالعودة إلى السديم المائي. ولكن عندما يظهر النور (تكوين ف١ ـ ٣) وهو الشرط الأساسي لأي ترتيب، سيخرج كل شيء من غمر المياه ويبرز للعيان. بالطبع أول عمل هو «فصل هذه المياه عن بعضها»، المياه التي فوق الجَلَد عن تلك التي تحت الجَلَد، وبينهما فراغ هو بالنهاية عالمنا (نفس المصدر ٦ ...). بعد ذلك يتم فصل المياه التي تحت الجلد عن بعضها فيتعين للعنصر المائي مكانه المحدد: البحر. ويبقى العنصر الجاف وهو الأرض.

هكذا يتكون الإطار الثلاثي للكون: السماء، الأرض، البحر. لم يبق الا الاهتمام بكل واحدة منها على حدة. فالنبات جاء متمما للأرض. فسكنت النجومُ السماءَ (١٤ ...)؛ كما سكنت الحيوانات البحرية البحر (٢٠ ...)؛ وبقية الحيوانات الأرض (٢٤ ...)، وجاء الإنسان، ملكا على الخليقة بكاملها وممثّلاً للإله على الأرض. (٢٠ ...).

الصفة الميثولوجية لهذه النظرية في نشأة الكون:

يبدو هذا التسلسل منطقياً، أو على الأقل يمكن القول أنه يشكل نظرة منظّمة للكون. ومع ذلك فهي ميثولوجية الأصل، لا شك في ذلك. اعتبار الكواكب والنجوم سكاناً للسماء يندرج في باب «الخيال»؛ ومثله تصنيف الأحياء على هذه الأرض وفق معايير مزاجية وكيفية، ومثله أيضاً اعتبار

النبات ثوباً من الفرو يكسو الأرض، والحيوانات البحرية ـ الأسماك والطيور: ـ من أصلٍ يختلف تماماً عن حيوانات البر من زواحف وذوات الأربع...

أكثر من ذلك، إذا عدنا إلى توزيع الكون في مجالاته الأساسية نراها تفترض السطحية وتقوم هي الأخرى على الخيال. يُفترض أن الكون عبارة عن يمّ هائل (المياه الفوقية والتحتية)، في داخله قبة صلبة (السماء) تشكل إطاراً للعالم. هذا العالم يحتوي على قسم جاف (الأرض) وقسم مائي (البحر). بعض المقاطع الأخرى من التوراة، تتفق بشكل أساسي مع هذا الوصف وتحاول إيضاحه. مثلاً: القول أن العالم دائري الشكل (أمثال ف٨: ٢٧؛ أيوب ف٢٦: ١٠) ذلك لأن قبة السماء ـ التي ترتكز على أعمدة هي الجبال ـ تشكِّل دائرة على سطح المياه التحتيّة. وعلى ذلك تكون الأرض ترتكز على «قواعد» مثبتة في هذه المياه التحتية راجع (أيوب ف٣٨: ٦ والمزمور الرابع بعد المئة ٥). أخيراً إذا دققنا بداية الخطبة الواردة في سفر أيوب (ومقارنتها مع نفس المزمور ٥ ـ ٩)، نلاحظ أن كل شيء يجري وكأن البحر يهدِّد الأرض بغمرها من كل جانب: والشواطئ هي السدود المانعة التي وضعها الإله لتحطِّم عتوّ الأمواج، وهي بالنهاية تشكل خطاً عازلاً مستمراً. الأرض اذن عبارة عن جزيرة في وسط البحر.

واذا عدنا إلى بداية الخلق إلى هذا السديم وبداية تنظيمه، نجد أن ذلك يتم بدون إشكال من أي نوع في الوثيقة الكهنوتية. يهوى يعطي أوامره فتنفصل المياه وتظهر القبة (تكوين ف١: ٦ ...). ولكن المزمور الرابع بعد المئة (٧) يعلن أن زمجرة يهوى وهدير صوته هما اللذان جعلتا المياه تتراجع مما يدل على وجود مقاومة، على وجود خلاف. وأيضاً في سفر أيوب (ف٣٨: ٨ ـ ١٠) يظهر نوع من الصدام عند ذكر طغيان واندفاع المياه واضطرار يهوى إلى منعها و «حجزها بمغاليق وأبواب». وينتهي الأمر بإصدار الأوامر كما يجري بين الغالب والمغلوب:

إلى هنا تبلغ ولا تعدو،

وهنا يسكن طغيان أمواجك».

فيما يلي بعض المقاطع والنصوص التي توضح الموضوع أكثر فأكثر وهي مأخوذة من مراجع مختلفة من التوراة، قبل السبي:

«استيقظي استيقظي.
البسي العزة ياذراع الرب.
استيقظي كما في أيام القِدَم
وأجيال الدهور.
ألستِ أنت التي قطعتِ رَهَبَ
وطعنت التنين؟
ألستِ أنتِ التي جفَّفْت البحرَ
مياه الغمر العظيم؟
فجعلت أعماق البحر طريقاً يعبر فيه المفتدون»
(نبوءة أشعيا الفصل ٥١)

«رسم حداً حول وجه المياه
نحو مُلْتقى النور والظلمة.
أعمدة السماء تتزعزع
وتُبْهَت من زجره.
بقوته يثير البحر
وبحكمته يَحْطِمُ تجبرُه.
بروحه زين السماوات
ويده استخرجت الحية الهاربة»
(سفر أيوب الفصل ف٢٦: ٩ - ١٠)

«أنت شقَقْت بعزتك البحر
وشدَّخْتَ رؤوس التنانين على المياه.
انت رضَضْتَ رؤوس لَوياتان -
جعلته مأكلاً لزمر القِفار.

انت فجّرت عينا وسيلاً.
انت جفّفْتَ أنهاراً لا تنقطع.
لك النهار ولك الليل
انت كونت النيّرات والشمس
أنت وضعت جميع تخوم الأرض.
وأبدعت الصيف والشتاء.
انك متسلط على طغيان البحر
أنت تُسَكّن امواجه عند ارتفاعها
انت سحقت رهبَ، مثل القتيل
وبذراع عزتكِ بدّدْت أعداءَك
لك السماوات ولك الأرض
أنت اسَّست المسكونةَ ومِلأَها
(مزمور ٨٨: ١٠...)

واضح ان هذه النصوص تجعل بداية الخلق عبارة عن مواجهة رهيبة بين الخالق وقوة المقاومة لدى المياه، لدى الغمر العظيم. هذه القوة المقاومة تبدو على شكل مسخ، يحمل أسماء متعدِّدة وغامضة: رَهَب، لَوِياتان، التنين، الحيّة الملتوية. يبدو أحيانا وجود مسخين في نفس الوقت: البحر ورَهَب (مزمور ٨٩؛ ايوب ٢٦)؛ التنين ولَوِياتان (مزمور ٧٤)؛رهب والتنين (أشعيا ف٥١)، حتى كأن الأول منهما يشير إلى البحر والثاني إلى الغمر العظيم. ونرى ذكر مسخين رهيبين في الجزء الثاني من خطبة يهوى في سفر أيوب: الأول لَوِياتان وقد مرّ ذكره والثاني بهيموث ويعني «الوحش». يصف الشاعر المسخين على شكل حيوانين يعتبرهما افظع ما يعرفه بين الحيوانات: البرنيق بالنسبة لبهيموث والتمساح بالنسبة للَوِياتان. إذا اخذنا بعين الاعتبار النصوص التي اوردناها أعلاه يبدو أنه تأثر بذكرى العملاقين اللذين اضطر يهوى ان يتغلب عليهما، حتى كأن سيطرته عليهما كانت أهم من سيطرته على العالم وسكانه (الجزء الاول من الخطبة: (ف٣٨ ـ ف٣٩)، وان هذه السيطرة تشكل الدليل الأقوى على عظمته وسموه. هذه

العظمة وهذا السمو يرفع من شأنهما فيما بعد عندما يجعل من المسخين، ليس خصوماً ليهوى، بل من جملة خلقه. وهذا ما نلاحظه، بل نجده بوضوح لدى عزرا (ف٤) مما كُتب في نهاية الألف الأول قبل الميلاد تقريباً. وهو قريب جداً من التوراة من حيث الايديولوجيا كما من حيث اللهجة، ولكن القانون الكنسي للكتب المقدَّسة لم يقبله في جملتها:

(ف٦: ٤٧): في اليوم الخامس (للخلق)، أصدرتَ الأمر للجزء السابع من العالم حيث كانت (وفق أوامرك) قد تجمَّعت المياه (التحتية)، بانتاج الحيوانات والطيور والاسماك. (٤٨) وهكذا كان: أنتجتْ المياه الصامتة والراكنة هذه الحيوانات، بموجب الأمر الإلهي، من اجل ان تتحدَّث الشعوب عن اعاجيبك. (٤٥) عند ذلك وضعت جانباً كائنين حيَّين فاسميت احدهما بهيموث والآخر لوياتان.. ( ) فصلتهما الواحد عن الآخر: لأن الجزء السابع من العالم حيث تجمعت المياه، لم يكن يتسع لهما معاً. (٥١) أعطيت لبهيموث لإقامته أحد الاجزاء الستة من العالم مما كان قد جفّ في اليوم الثالث (للخلق): المنطقة ذات الألف جبل. (٥٨) واعطيت للوياتان، لإقامته أيضاً الجزء السابع من العالم، الجزء المائي (= البحر). حافظت عليهما لكي يكونا طعاما لمن تشاء وعندما تشاء...

هذا النص المستخلص من إعادة موسعة لرواية الخلق في تكوين I تساعدنا على فهم مقطع من هذا الأخير بشكل أفضل: عندما خلق الحيوانات البحرية، بدأ الإ له بخلق التنين (٢١). اذن يمكن القول ان الوثيقة الكهنوتية، مثل أيوب (راجع أيضاً المزمور الرابع بعد المئة ٢٦) حوّلت المخلوقات المسيخة إلى مخلوقات عادية ـ هذه المسوخ التي وصفتها لنا نصوص أخرى بأنها خصوم ليهوى، خصوم استطاع هذا الأخير أن يتغلب عليها في بدايات العالم.

اصل هذه الأسطورة:

إذا كان الطابع الاسطوري لهذه السمات التحتية لنشأة العالم في الوثيقة الكهنوتية (وما يوازيها في التوراة)، لا تدع مجالا للشك؛ فإنه أيضاً لا مجال للشك في مكان نشوء هذه الأساطير: **ميزوبوتاميا**.

التسلسل في إسكان الارض هو الشيء الوحيد في هذا الموضوع، الذي لا يجد ما يقابله في الآداب الميزوبوتامية. وعلى ذلك يمكن في الوقت الحاضر والى ان يثبت العكس، وضع هذا الترتيب الذي ورد في تكوين I لصالح المفكرين الاسرائيليين(*).

أما ما يتعلّق بتوزيع الكون إلى أجزاء ومساحات فإننا نجد مثله في خطوطه الأساسية مما قام به حكماء بلاد مابين النهرين قبل وجود أسرائيل وبالتالي قبل أن يفكر الإسرائيليون وقبل أن يتعلموا الكتابة.

أهم من ذلك، بداية الخلق هي نفس الميثولوجيا التي نجدها في ملحمة الخلق البابلية الشهيرة: **إينوما إلتش** . إذا قاربنا وقارنا النصوص التوراتية قبل السبي وحللناها، نجد أن عملية الخلق تبدأ بمعركة عنيفة بين الإله الخالق (**مردوخ في ميزوبوتاميا، يهوى في إسرائيل**) وسديم هائل مائي حيث تختلط مجموعنان هائلتان، في بلاد مابين النهرين تسمّى الأولى «تيامات»، المحيط الكوني أو البحر والثانية «أبسو» المحيط الأرضي من المياه الحلوة، النابعة من جوف الأرض. في اسرائيل تختلف التعابير نوعا حسب التقاليد كما رأينا؛ المجموعة الأولى من المياه يُسمُّونها «اليم»، في اللغة العبرية «تيهوم» الذي يمكن أن يكون اسم عَلَم بالأصل ولكنه يعني لُغوياً ما تعنيه كلمة «تيامات». وتعبير «أبسو» بدوره يقابله بالعبرية تعبير «ابسي ـ ايريز» أي

(*) ـ آخر ترجمة كاملة لهذه القصيدة موجودة في فصل ١٤ من كتاب «تعظيم مردوخ» ص ٦٠٢ ـ ٦٧٩ حينما صنعت الآلهة الإنسان. تعليق مفصل من جان بوتيرو، أساطير وطقوس بابلية. (باريس ـ شامبيون، ١٩٨٥) ص ١١٣ ـ ١٦٢.

«تخوم الأرض» (تثنية الاشتراع ف٣٣: ١٧ ...)، التي تحدد تخوم هذا المحيط الأرضي كما أسلفنا. إن فصل المياه إلى مياه فوقية ومياه تحتية، في الوثيقة الكهنوتية يذكّرنا بفصل جسم «تيامات» إلى جزئين أحدهما أصبح السماء والثاني الأرض. وحتى استعمال فعل «شقّ» في أشعيا ف٢: ٩ وأيوب ف٢٦: ١٢ ، للإشارة إلى العمل الذي تغلّب فيه الخالق على المسخ الكوني يلتقي مع مايماثله في الملحمة البابلية حيث تنقسم جثّة «تيامات» (قارن «جثّة» رَهَب في المزمور ٨٤) إلى قسمين، يقسمها مردوخ (لوحة٤).

لافائدة من الإستمرار بالمقارنة والدخول في التفاصيل وسنكتفي بما ذكرناه لما فيه من دلالة. الميثولوجيا الكونية للملحمة البابلية كانت، أقلّه في خطوطها الرئيسة، النموذج الذي أُخذت عنه الوثيقة الكهنوتية، وأيضاً أشعيا وأيوب والمزامير كما ذكرنا. ويبدو أن هذه الملحمة كُتبت في الربع الأخير للألف الثاني قبل الميلاد، بينما نجد أن الأعمال التوراتية المذكورة كُتبت بعد السبي الكبير والنفي في ميزوبوتاميا.وعلى هذا ليس من العسير معرفة اتجاه الاستعارة.

هل تمّ ذلك بشكل فوري؟ أم أن الأساطير الميزوبوتامية لم تنتقل من بابل إلى اسرائيل إلاّ على مراحل فطرأ عليها الكثير أو القليل من التعديل في كل مرحلة؟ الإجابة ليست سهلة. معرفة الأساطير البابلية كانت ممكنة في اسرائيل بدون شك، ذلك أنّه في منتصف الألف الثاني قبل الميلاد كانت النصوص البابلية، مثل ملحمة **جلجاميش** أو دراسات حول علم الفلك والتنجيم كانت تقرأ في النص المسماري وبعضها كان يترجم إلى لغة البلاد في سوريا وآسيا الوسطى ومصر. من جهة ثانية لا يمكن استبعاد فكرة الانتقال غير المباشر. نفكر هنا خاصة بسوريا وفينيقيا اللتين عرفتا الأساطير حول نشأة الكون وأخذتاها عن الأساطير الميزوبوتامية كما يبدو، ثم نعود فنجدها في التوراة: عِراكُ بعل مع البحر مثلاً، وعلى الأرجح أيضاً، إقامة الإله الخالق في ملتقى النهرين الكبيرين. هذا مع الإشارة إلى أن معلوماتنا حول هذا الموضوع لا تزال قليلة.

مع ذلك، نلاحظ ان جميع النصوص التوراتية التي تعكس بوضوح الميثولوجيا البابلية حول نشأة الكون ـ ظهرت جميعاً بعد السبي، اما ميثولوجيا اليهوي حول نشأة الكون، وهي الوحيدة المعروفة مما كتب حول هذا الموضوع قبل السبي، فإنها تختلف وتدور حول موضوع نكاد نجزم انه نشأ محلياً، مع استعارات ميزوبوتامية محدودة (مثل جغرافيا عدن)، ومبهمة ومترددة، وليس فيها على اي حال ما يشير إلى ميثولوجيا «إنوما اليتش». ولا بد إذن، والحالة هذه، من الاعتبار أن نظرية نشأة الكون البابلية ـ الميزوبوتامية كانت معروفة قليلاً لدى اسرائيل قبل السبي ـ أقلّه بالنسبة إلى الوثائق التي بين يدينا ـ ثم تعرفت عليها لاحقاً، فجذبتها وتبنتها، أثر التواجد في ميزوبوتاميا نفسها.

ميثولوجيا ولاهوتيات

يبدو للمؤرخ ان الميثولوجيا واللاهوتيات كانتا مرحلتين متعاقبتين في الفكر المعني بنشأة الكون في اسرائيل. بينهما اذن نوع من الاستمرارية من جهة ونوع من الانفصام من جهة ثانية.

الاستمرارية واضحة لأننا اكتشفنا ضمن النظام اللاهوتي الاسرائيلي، لدى اليهويّ كما في الوثيقة الكهنوتية وبقية النصوص المتعلقة بنشوء العالم والانسان ـ وجدنا أساطير، اصبحنا نعرف اليوم أنها نشأت في نظم فكرية مختلفة تماماً.

على ذلك يمكن القول ان المفكرين الاسرائيليين دمجوا في نظريتهم الخاصة لنشأة الكون مجموعة من التخيلات المحسوبة غريبة عن الديانة اليهويّة.

بعض هذه الآثار استخدمه بعض مؤلفي التوراة ذوي النزعة الشاعرية: أشعيا الثاني ومؤلفو سفر أيوب والمزامير بشكل خاص. غير أن الفقراء كثيراً ما يلجؤون إلى الفولكلور، اي إلى المعتقدات الشائعة والى الخرافات. لا

يستبعد أن يكون ما اعتبره هؤلاء المفكرون الكبار مجرد استعارة، أصبح في نظر الشعب البسيط قيمة مطلقة. تاريخ التوراة نفسه يوضح الموضوع إذا تذكرنا الخلافات والمعارك التي اثارها اتباع هذا الكتاب، «كتابهم المقدس»، خاصة عندما ظهرت اولى نتائج العلوم الوراثية في تقدمها بدءاً من الجيولوجيا والانتروبولوجيا ـ إذا تذكرنا ذلك كله، يمكننا تقدير أهمية الأساطير والتخيلات الكوزمولوجية بالنسبة لقدامى المؤمنين بيهوى الذين تمسكوا بهذه القيم خلال ألفي عام، لا بل حتى ايامنا هذه. ليس فقط البسطاء العاديين ولكن أيضاً بعض كبار العلماء والمفكرين.

بالحقيقة يمكن التساؤل هنا، حتى بالنسبة لمؤلفي التوراة، ـ التساؤل عما إذا لم يكونوا متمسّكين بنفس النسبة «بالصور»الكوزموجونية التي يكتبون عنها وايضاً «بالافكار الدينية» التي تحملها. من يستطيع ان يؤكد لنا مثلاً أن اليهوي، رغم الفكرة السامية التي كان يحملها عن ربّه، لم يكن يعتبر صحيحة معطيات نعتبرها نحن اليوم مجرّد استعارات، مثل «قولبة» الإنسان والحيوان؟

هناك حالات، نرى فيها تبعية، الكتّاب التوراتيين للنظام الميثولوجي الذي تبنوه، تتناول حتى «الافكار الدينية» نفسها. هكذا نلاحظ أنه بالنسبة للتوراة نفسها على الأقل، لا يتضح صراحة مفهوم الخلق بالمعنى الصحيح،ولو انه ظهر في غيرها بعد حين. الإله يقوم بتنظيم الفوضى السديمية الهائلة، وهذا يعني انها كانت موجودة «في البداية»، وليس هناك أية اشارة تقول ان هذا الإله خلقها من العدم، من عدم مطلق سابق. تم ذلك بتأثير واضح من اسلوب طرح السؤال في الميثولوجيا الميزوبوتامية حول نشأة الكون، حيث كان المهم هو المصير دون البحث في أصل الكائنات المطلق.

غير أنه لا بد من الاعتراف بان الانقطاع هو الأوضح بين اللاهوتيات الاسرائيلية والأساطير الاقدم، الميثولوجيا السابقة ـ الانقطاع في مجال الافكار الرئيسية حول نشأة الكون.

هذا الاختلاف غير واضح في رواية اليهوي، وذلك لأننا لا نعرف الأساطير التحتية التي كانت شائعة في نصوصها الأصلية وايضا لأن «النظام» الاسرائيلي الذي كانت قد تبلورت خطوطه الرئيسة، لم يكن قد تطور بما يكفي. ولكن، إذا بحثنا، ليس عن نقاط التشابه، بل عن نقاط الخلاف، بين الرواية البابلية حول نشأة الكون حسب «اينوما ايلش» مثلاً وما جاء في الوثيقة الكهنوتية والنصوص التوراتية الأخرى مما هو بعد السبي، نلمس بوضوح تغلب اللاهوتية الإسرائيلية.

روايات «اينوما إيلش» وبقية الكوسموجونيا الميزوبوتامية، تطغى عليها فكرة التشبيه والتجسيم (خلع صفات انسانية على الآلهة)، وايضا تعدد الآلهة: الخلافات بين الآلهة ليست فقط كثيرة مع ما يرافقها من حسد وغيرة وخوف وجشع وانانية وقسوة وكل عيوب البشر، وهي تشكل دافعاً لقرارات هذه الآلهة بما في ذلك ما يتعلق منها في اصل العالم ـ ليس هذا فقط، بل هناك ما هو أهم بكثير: مصير هذه الآلهة يرتبط بمصير الكون، جميع الآلهة أجزاء لا تتجزأ من الكون.

نسخت التوراة ذلك كله: الخالق هو الإله الاوحد، والآلهة التي كانت تشكل «المادة الأولية» لهذا العالم، زالت عنها صفة الالوهية ولم يبق لهم سوى شكلهم العملاق والمسيخ؛ اما فاطر الكون فلا عيب فيه: قمة الكمال والعدل، لم يخلق الكون لضرورة ما أو لرغبة ما؛ وإذا بقي في سفر ايوب أو لدى اشعيا الثاني وفي المزامير، بقايا لآثار عراكه مع المسخ السديمي، فان الوثيقة الكهنوتية خدمتها وجعلت العمل الإلهي «روحانيا»، عندما ادخلت مفهوم «الكلام الفعّال»، حتى انها لم تحتفظ من حيث «البداية» إلا بنوع من السديم المبهم، الذي لا شخصية له؛ فتحولت فيها (كما في ايوب والمزمور الرابع بعد المئة) الكائنات الرهيبة إلى مخلوقات عادية؛ وعلى الأخص أصبح الخالق منفصلا عن الكون، لم يعد جزءاً منه وبالتالي لا يخضع لمصيره: لم يعد هناك كون واحد يحتوي كل ما هو موجود، بل هناك كرتان لا تلتقيان، الخالق والمخلوق.

يبدو لي ان هذا التحُّول بالغ الاهمية ولا تحصى آثاره، إنه قمة النظام الاسرائيلي حول نشأة الكون. إنه بالطبع لم يتكامل في التوراة، فالتوراة وضعت بدايته، المنظور الحدسي الجوهري بالنسبة اليه. ولكن مهما اعتبرنا قيمة مدى اثره الموضوعي، لا بد من الاعتراف بانه يشكل في المجال الميتافيزيقي خطوة جبارة في مسيرة الفكر البشري، وتعميق رائع في مجال الفكر الديني.

رواية «الخطيئة الاولى»
في تكوين ف: II , 25 - III

تعتبر الديانة المسيحية الخطيئة الاولى القاعدة الأساسية لنظريتها الأساسية في الخلاص. هذه الرواية أدت إلى سيلان الكثير من الحبر ناهيك عن سفك الدم خلال ومنذ ألفي سنة. ما هو حكمها في المنظور التاريخي - التاريخ الديني بالطبع اي معالجتها في نطاقها الخاص، دائرتها الخاصة؟ هناك من يقول «ان الدين في النهاية ليس أكثر من وجه من وجوه الاقتصاد»؛ من يؤمن بمثل هذا القول انصحه بالتوقف عن قراءة هذا الكتاب والانصراف لدراسة الاقتصاد بشكل مكثّف.

السياق التاريخي

تاريخ اسرائيل القديم حتى استقرار هذا الشعب في بلاد الكنعانيين، كما ورد في القسم التمهيدي للتوراة (الهيكزاتيك) ينقسم إلى سبعة أقسام:

آ ــ من بداية العالم إلى أصل اسرائيل: (تكوين ف: ١ ــ ١١)

ب ــ أصل بني اسرائيل حتى إقامتهم في مصر: (تكوين نهاية ف١٢)

ج ــ تكوُّن شعب بني اسرائيل: (الخروج؛)

د ــ ميثاق التكوين: (الأخبار؛)

هـ ـ مغادرة سينا لغزو فلسطين: (عدد؛)

و ـ تعليمات موسى الأخيرة وموته، قبل الغزو: (تثنية الاشتراع.)

ز ـ الغزو: يشوع

السياق المباشر لواقعة «الخطيئة الأولى» هو الجزء الأول من هذا الكتاب الضخم: تكوين ف:١ ـ ٩. هذه الفصول مثلها مثل بقية فصول الهكزاتيك، ليست من تأليف كاتب واحد. ولكنها تمت بعملية دمج «لروايتين مقدستين»، مستقلتين بالأصل عن بعضهما، حتى رأى جامعو التوراة، بدافع التقوى وبدافع الحفاظ عليهما، دمجهما على شكل الفسيفساء نوعاً ما بقصة واحدة: وهذا ما سيكرره في القرن الثاني بعد الميلاد، أحد المدافعين عن العقيدة النصرانية «تاتيان» عندما جمع الأناجيل الأربعة بانجيل واحد (دياتيسارون). يمكن التعرف على كل واحد من هذه الاعمال بدراسة لغة العمل، اسلوب المؤلف، اهتماماته وايديولوجيته ـ اي باتباع طريقة الجيولوجي اذ يدرس طبقات الأرض من حيث تركيبها والمتحجر فيها. إحدى الروايتين حديثة العهد نوعاً ما: كتبت خلال السبي أو بعد ذلك مباشرة اي حوالي القرن الخامس قبل الميلاد. ويبدو ان الكهنة لعبوا دوراً كبيراً في صنعها وتعديلها: لذلك ولعدم معرفة التفاصيل والأسماء تمت تسميتها: «الوثيقة الكهنوتية». اما الرواية الأخرى فلا تخلو من السذاجة والبساطة وهي أقدم من الاولى بثلاثة أو اربعة قرون وهي تحمل عاطفة دينية واضحة فسميت: اليهوي.

الفصلان الثاني والثالث من التكوين اللذين يرويان خلق العالم والإنسان، وسعادة وشقاء أول زوجين، يشكلان المدخل لعمل هذا اليهوي؛ الذي يتابع فيروي قصة قايل وهابيل (ف٤)، واسباب الطوفان (ف٦: ١ ـ ٨)، وقسماً من هذه الكارثة (يدخل فيها بعض ما في الوثيقة الكهنوتية ف٦: ٩ ...)؛ ثم نهاية الطوفان (ف٨: ٤ ـ ١٢ ، ٢٠ ـ ٢٢)؛ وقصة جريمة شام (ف٩: ١٨ ـ ٢٧)؛ وقسم كبير من قائمة الشعوب التي من سلالة نوح (ف١٠: ٨ ـ ٣٠ مع اضافات من الوثيقة الكهنوتية)، وحكاية

برج بابل (ف١١: ١ - ٩). بعد ذلك يأتي الحديث عن أصل ابراهيم (ف١١: ٢٨ - ٣٢ + ف١٢: ١ -٤)

ثم يبدأ الجزء الثاني من مؤلفه.

عند قراءة هذه الرواية يلاحظ القارئ ان المؤلف يروي الأحداث من منطلق معين، من خلال فكرة مركزية يبدو أنه اراد إبرازها. كل واقعة تشير بنفس الوقت إلى عمل أو تصرف سيء، لا يلبث ان يتبعه، في أغلب الحالات وضع بائس يكون نتيجة له **قابيل** يقتل أخاه فتصيبه اللعنة ويتخلى عنه الجميع فيميته ويتشرد. **لامِك** يظهر كوحش ضارٍ. ثم تسوء أحوال البشرية، تتمادى البشرية في الشر وميول الناس «انحرفت وضلت بعناد»، مما أدى إلى الطوفان. بعد نهاية الطوفان بزمن يأتي سَام بن **نوح** فيسيء إلى والده الذي يلعنه ويلعن نسله، نسله الذي سيظل في حالة عبودية. بعد ذلك يصيب البشر نوع من جنون العظمة فيقررون بناء «برج يبلغ السماء». تبلبلت السنتهم ولم يعودوا يستطيعون التفاهم... هذه التصرفات الشاذة والنتائج المترتبة عليها تكثر مع الزمن: من تصرفات فردية (قابيل ولامك) تصبح جماعية وتشمل الجنس البشري وجميع الشعوب، ليصبحون على استعداد للتقاتل، طالما انهم لا يستطيعون التفاهم. وهذا بالضبط ما كان يسعى إليه اليهوي. الإله والحالة هذه يقرر أن يكون له شعبه الخاص، شعب على حدة، لا عيب فيه، من سلالة ابراهيم.

تتوضح فكرة اليهوي أكثر فأكثر بمقارنتها مع رواية الوثيقة الكهنوتية. تهتم هذه الأخيرة قبل كل شيء بالتصنيف، بالتسلسل بالترانيم الدقيقة. هذا ما يلمسه القارئ لمس اليد، ليس فقط بالنسبة للتعداد الدقيق لأيام عمل الخالق المتعاقبة (ف١ - ١١: ٤)، وجداول ٥ و١١ وما يلي... اهتمام الوثيقة الكهنوتية اذن ينصب، ليس على الشر لدى البشر ولو ان ذلك يؤدي إلى اختيار اسرائيل في النهاية كشعب مختار - ولكنه ينصب على إرادة واضحة بجعل اسرائيل ممثلة في الماضي البعيد، ابعد ما يمكن في الماضي: ما

أن ينتهي الطوفان حتى يفكر الرب بالتحالف مع نوح (ف٩: ١ ـ ١٧)؛ وحتى قبل ذلك مع اوائل بني البشر ممن خلقهم (ف١: ٢٨ ـ ٥٠). بالمقارنة مع هذا الهدوء تبدو اهتمامات اليهوي، وهي من نوع آخر، تبدو أكثر وضوحاً: إنها ذلك الشر الذي يلازم طبيعتنا وما يجر علينا من بؤس وشقاء. بالنسبة لليهويّ، ان مظاهر الترف البدائية لدى بني البشر تشكل دليلاً وبرهاناً على تكاثر الشر فيهم: الشر المعنوي والبؤس.

يجب ألا ننسى ذلك ونحن نقرأ:

نص رواية «الخطيئة الأولى»

فيما يلي النص، وقد تمت ترجمته بأكثر من الدقة عن الأصل العبراني. ويأتي مباشرة بعد الرواية اليهوية للخليقة:

الحالة البدائية زوجين: وكانا كلاهما عريانين آدم وامرأته وهما لا يخجلان

الحية تغوي المرأة

> **وكانت الحية أحيل جميع حيوان البرية الذي صنعه الرب الاله فقالت للمرأة أيقينا قال الله لا تأكلا من جميع شجر الجنة. فقالت المرأة للحية من ثمر شجر الجنة نأكل. واما ثمر الشجرة التي في وسط الجنة فقال الله لا تأكلا منه ولا تمساه كيلا تموتا. فقالت الحية للمرأة لن تموتا. انما الله عالم انكما في يوم تأكلان منه تنفتح اعينكما وتصيران كآلهة عارفي الخير والشر.**

وتذعن المرأة :

> **ورأت المرأة ان الشجرة طيبة للمأكل وشهية للعيون وان الشجرة منية للعقل فأخذت من ثمرها وأكلت واعطت بعلها أيضاً معها فأكل.**

آثار الخطيئة

فانفتحت اعينهما فعلما انهما عُريانان فخاطا من ورق التين وصنعا لهما منه مآزر، فسمعا صوت الرب الاله وهو متمش في الجنة عند نسيم النهار فاختبأ آدم وامرأته من وجه الرب الاله بين شجر الجنة. فنادى الرب الاله آدم وقال له أين انت قال اني سمعت صوتك في الجنة فخشيت لأني عريان فاختبأت. فقال من اعلمك انك عريان هل أكلت من الشجرة التي نهيتك عن ان تأكل منها. فقال آدم المرأة التي جعلتها معي هي اعطتني من الشجرة فأكلت. فقال الرب الاله للمرأة ماذا فعلت. فقالت المرأة الحية اغوتني فأكلت.

العقاب :

فقال الرب الاله للحية اذ صنعتِ هذا فأنت ملعونة من بين جميع البهائم وجميع وحوش البرية. على صدرك تسلكين وترابا تأكلين طول أيام حياتك. واجعل عداوة بينك وبين المرأة وبين نسلك ونسلها فهو يسحق رأسك وانت ترصدين عقبه. وقال للمرأة لاكثرن مشقات حملك بالألم تلدين البنين والى بعلك تنقاد اشواقك وهو يسود عليك وقال لآدم اذ سمِعْتَ لصوت امرأتِك فأكلت من الشجرة التي نهيتك قائلاً لا تأكل منها فملعونة الارض بسببك بمشقة تأكل منها طول أيام حياتك وشوكا وحسكاً تنبت لك وتأكل عشب الصحراء. بعرقِ وجهك تأكل خبزاً حتى تعود إلى الأرض التي أُخِذْتَ منها لانك تراب والى التراب تعود. وسمى آدم امرأته حواء لأنها أم كل حي. وصنع الرب الاله لآدم وامرأته أقمصة من جلد وكساهما.

الزوجان المطرودان من الجنة

الاله هوذا آدم قد صار كواحد منا يعرف الخير والشر

والآن لعله يمد يده فيأخذ من شجرة الحياة أيضاً ويأكل فيحيا إلى الدهر: فأخرجه الرب الاله من جنة عدن ليحرث الأرضِ التي أُخذ منها فَطَرَد آدم واقام شرقي جنة عدن الكَرُوبينَ وبريق سيف متقلب لحراسة طريق شجرة الحياة.

القسم التمهيدي للوثيقة الكهنوتية ينتهي مع النصف الأول ف٢: ٤ «**هذه مبادئ السماوات والأرض إذ خلقت**» . هنا يأتي دور جامعي التوراة اذ اضافوا وصلة لنص اليهوي، الذي يمكن التعرف عليه عن طريق لغته ومفرداته (مثلا يستعمل اليهوي كلمة «آسا» العبرية للتعبير عن فعل «خلق» وهي تعني أيضاً «فعل»، بينما تفضل الوثيقة الكهنوتية تعبير «برأ»، وأسلوبه القصصي وهو حيّ ورشيق، وطريقته بخلع الصفات البشرية على الإله وحتى اجراء احاديث ودّية معه.

الوثيقة الكهنوتية اكتفت بسرد قصة الخلق: اما اليهوي فإنه يستمر بسرد قصة مزدوجة: قصة الخلق وقصة «الفردوس» حيث كان لهوُ ومرح الرجل. لاحظنا فيما قبل مدى الاختلاف بين الروايتين حول الخلق. وإذا امعنّا النظر في رواية اليهوي نلاحظ قلة الاهتمام التي يبديها المؤلف بالنسبة لهذه الحادثة بالذات حتى كأنه يعتبرها ثانوية. وهو كذلك خلافاً للوثيقة الكهنوتية، لا يعير كبير اهتمام للكون بوصفه كوناً: سماء وارض، نور وظلمة، بحر (لدرجة انه لا يذكر البحر كما رأينا) وكواكب واخيراً مجموع الأحياء... الشيء الوحيد الذي يستأثر باهتمامه هو أول زوجين من البشر: يعمل على خلق الحيوانات بغية اكتمال الزوجين، علماً بأن الإله يتمم الموضوع بخلق المرأة، ولكن في النهاية. لا ينظر إلى هذين الشخصين المتكاملين كجزء من الكون، بل يهتم بهما لشخصيهما حتى كأنهما يقومان بدور معين في دراما معيّنة سيطلعنا عليها لاحقاً. رواية اليهوي للخلق تجد مبرر وجودها في ايجاد العنصرين الرئيسين في حكاية «الفردوس».

الوثيقة الكهنوتية لا تشير إلى هذه الحكاية في كثير أو قليل. كان اليهوي قد وصلها ودمجها في رواية الخلق، علماً بأنها، على ما يعتقد كانت مستقلة عنها في الأصل. وذلك، ليس فقط لأن موضوع «التجربة» (هنا: منع لمس ثمار شجرة معينة) لا ينطبق فقط على الرجل الأول وحده: إنه يعود فيظهر في قصة ايوب مثلاً، هذا إذا شئنا البقاء في نطاق التوراة؛ ولكن، واكثر من ذلك لأنه يتبين وجود الكثير من التنافر في الروايتين المندمجتين؛ تنافر لا يمكن تفسيره فيما لو كتبتا دفعة واحدة في الأصل. من المرجح ان الانسان، في رواية الخلق الاصلية خُلق كما هو: خُلق ليعمل. والمرأة بدورها معرّضة بطبيعتها لآلام الولادة (الوثيقة الكهنوتية لا تشير اصلاً إلى شيء من هذا)؛ ولكن كان على حكاية «الفردوس» ان تركز على العمل وآلام الولادة لتجعل منهما حدثا لاحقا، جاء نتيجة عقوبة إلهية. وهذه القصة تفترض وجود حيوانات وحتى وجود أناس آخرين: لذلك نرى في ف٢: ١٥ أن الإنسان وُجد في جنة الربّ لحراستها؛ ولكن دمج الروايتين تم بشكل أصبح فيه خلق الحيوانات (ومن باب أولى خلق بقية البشر) لاحقا للتواجد في الجنة. عند ذلك يصبح ما جاء في ف٢: ١٥ غير مفهوم: حراسة الجنة ممن؟

إذا أضاف اليهوي، عن سابق تصميم، قصة الفردوس إلى قصة الخلق؛ فذلك يعني أنّ الموضوع كان على أهمية في نظره، لا بل اهمية كبرى. كل قارئ يتذكر ولا شك ما حصل في هذه الحادثة. ولكن ما هو مغزاها الحقيقي، المغزى الذي أضفاه عليها المؤلف؟

المعنى الحقيقي لرواية الخطيئة الاولى

لكي نستطيع النفاذ إلى فكر الكاتب، يترتب البحث عن المعنى الحقيقي في سياق أعمال اليهوي كافة مما قمنا بتلخيصه في بداية بحثنا هذا. إذا كان اليهوي مقتنعاً بان طابع الفساد لازم الناس وأخذ يتكاثر مع الزمن مما جلب لهم الشقاء، يتضح ان هدفه في ف٢: ٤٦ كان التركيز على أصل وبداية هذا الميل، عند الانسان، نحو الشر، وكيف أخذ الإنسان منذ البداية يميل إلى الخبث والرداءة مما يجعله عرضة للبؤس والشقاء. هذا بالضبط ما دفع اليهوي إلى دمج قصة الخطيئة الأولى بقصة الخلق.

كيف يصور اليهوي الوضع البشري؟ من جهة اصبح الإنسان «يعرف الخير والشر» اي انه اصبح يعرف الشر بالإضافة إلى الخير. عندما خلقه خالقه لم يكن يعرف إلا الخير، كما تبين لنا الوثيقة الكهنوتية مشيرة بذلك إلى قاعدة اساسية في الديانة اليهودية، وتبين ان الخالق عندما قام بعمله كان «كل» محتوى هذا العمل جيداً وخيّراً (ف١: ٤، ٨، ١٠، ١٢، ١٨، ٢١، ٢٥) وأخيراً كان كل شيء حسن جداً (٣١)! غير أننا نلاحظ أنَّ تعبير «المعرفة»، بالنسبة للغات السامية القديمة، لا يعني مجرد عملية موضوعية صرفة للفكر، كما يعني بالنسبة الينا اليوم، وانما يعني أيضاً ان القلب يتدخل في الموضوع فيتضمن المعنى نوعاً من التواطؤ مع الموضوع وقدرة عليه أيضا. وعلى ذلك فمعرفة الشر بالنسبة للانسان تعني أخذ العلم

من قبل هذا الإنسان بالغرائز السيئة المنبعثة منه والتي تجعله يميل إلى سوء السلوك؛ وتعني أيضا ما نسميه «خبثا» عندما نتكلم عن أطفال يعرفون أكثر مما يعرف اقرانهم في مثل سنهم؛ يعني ليس فقط القدرة على سوء التصرف، ولكن الرغبة في ذلك. اذن تولد لدى الإنسان نوازع من الإثارة والاضطراب اصبح يميل إلى مجاراتها. وهذا ما يجعله «يخاف» من العري؛ فالعرية كانت على الدوام غير لائقة وغير مقبولة وبالتالي ممنوعة في التقاليد السامية، وخاصة لدى اسرائيل: أصبح الرجل يخشى العري لأنه يمكن أن يدفع إلى السوء، أخذ يعتبره أمراً مخجلاً...

من جانب آخر أصبح هذا الإنسان بائساً: اقترنت ابسط الأفعال التي تتطلبها الحياة الطبيعية مثل الغذاء والانجاب، اصبحت مقترنة بالألم والتعب؛ المرأة (في بلد يعتبرها ملكا خاصاً للرجل) يتحكم بها ويضطهدها من يهواه قلبها؛ بالنهاية اصبحا، كلاهما يعيشان عيشة مضنية حتى يأتي الموت. وإذا تابعنا قراءة اليهوي نجد ان هذه الصورة للآباء الأولين تتكرر مع تسلسل ابنائهم: إنهم بالحقيقة النماذج، مصيرنا مبرمج وفق ما كان عليه مصيرهم. بمجرد الولادة تحل علينا لعنتهم وفي الوقت نفسه ميولهم السيئة.

مثل هذا الواقع، كان يشكل بالطبع مسألة كبرى للغاية بالنسبة لعقلية رجل متدين جدا وبنفس الوقت ثاقب النظر مثل اليهويّ؛ السؤال: كيف توصل الإنسان إلى هذه الحالة؟ هل كانت هذه النوازع تلازمه أصلاً أم انها جاءته لاحقاً؟ وفي الحالة الاخيرة، كيف تم ذلك؟ ومن المسؤول عنه؟

لا يستطيع اي مؤمن بيهوى قبول الفكرة القائلة ان الإنسان سيء من الأصل: الإله خلق كل شيء خيّراً وحسناً، وإلا لما كان إلهاً. والانسان، بتصرفاته، وصل إلى الفساد والشقاء. هذا ما اراد اليهويّ ان يقوله، عندما سرد قصة «الخطيئة الاولى»: كيف توصل هذا الإنسان بغروره ومغالاته ورغبته بالتمرد على قدره من اجل ان «يصبح شبيها بالإله» (وهذا ما لا يمكن ان يتساهل به سامي قديم، يهتم كثيراً بايجاد «مسافة» بين الإله

والانسان)، ـ توصَّل إلى فقدان براءته الأُولى، فحمَّل نفسه غرائز سيئة تدفعه إلى الشر، فأخذ يعيش حياة شقاء وألم بسبب هذا الانحراف في طبيعته. من أجل ان يشرح كل ذلك ـ ان يشرح لنا كيف خُلق الإنسان بريئاً (بداية ف٢) ثم وصل إلى حياة البؤس والشقاء التي نحياها (نهاية ف٣ وما يليها) ـ وضع اليهوي في بداية عمله، بعدما مزجها بقصة الخلق، قصة «الخطيئة الأولى»

أهمية هذه الرواية

ما هي نسبة الحقيقة في هذه الرواية؟ بما أنها عبارة عن وقائع واحداث تروى لنا، فهل يمكن ان نعتبرها تاريخية بالمعنى الصحيح كما ظلوا يعتقدون وكما لا يزال يعتقد أو يقول العديد من الناس، علماً بان التاريخ يسرد أحداثا حصلت بالفعل كما تروى؟ هذا ما يتطلب تحقيقاً معمقاً إلى أبعد حد ممكن.

قبل أي شيء، وبعد قليل من التفكير، يبدو واضحاً أن رواية اليهوي سواء فيما يتعلق بالخلق أو بالخطيئة الأولى لا يمكن وصفها بالتاريخية. لكي يُستطاع ذلك، وإذا تمسكنا بقواعد وشروط التاريخ، كان يجب على المؤلف الاستماع إلى شهود مباشرين أو غير مباشرين، يستقي منهم معطيات الوقائع التي يسردها. ولكن لنتذكر ان هذه الوقائع تمت عند بداية تكوين البشر. الآن، بعد مرور ما لا يقل عن مليون سنة على وجود الجنس البشري على وجه الأرض، برأي العلماء، كيف يمكن الاعتماد على تقاليد بدائية يقال انها وصلت الينا، دون إثارة السخرية، علماً بان بعض المهووسين والبسطاء يستطيعون ذلك.

تكلم البعض، بالإشارة إلى هذه الفصول القديمة من التوراة، عن وجود تاريخ شعبي تناقلته الأجيال، دون أن يقوموا بتعريف هذا المفهوم الأدبي الجديد أو هذا النوع من المعلومات؛ ولكنهم يقصدون بذلك ولا

شك، بقايا صحيحة ظلت قائمة ضمن تفاصيل لا تحصى من التشويه. وهذا القول ليس سوى مخرج. يبقى أن هذا التاريخ الشعبي لكي يستحق مثل هذه التسمية. مهما تساهلنا وتواضعنا، يبقى عليه إيجاد حل لمشكلة التأكد من صحة ما يقال وتوثيق هذه الوقائع بقدر الإمكان.

ولنشر أيضاً، للذاكرة، إلى ما جاء به البعض، منذ زمن طويل، تبريراً ودفاعاً عن الحقيقة التاريخية لما جاء في التكوين ف٢ و ٣، إذ يدّعون أن المؤلف حصل على نوع من «الكشف الإلهي». هناك البعض ممن ينظرون إلى العالم بمنظار خاص وقد يكون هذا طبيعياً بالنسبة إليهم، إذ ويمكن القول في هذا المضمار أن القضية قضية «مزاج». ويمكن لشديدي التديّن، مع ما هم عليه من خليط من الإيمان وشيء من السذاجة أن يلجؤوا لمثل هذه الذريعة. ولكن الرجل العاقل، قطعاً وبالتأكيد، لا يستطيع قبول ذلك إذا كان يريد أن يبقى على مستوى موضوعي بالنسبة للمعرفة والإدراك.

اذن لا بد من التخلي عن البحث عن تاريخية الخلق والفردوس والبحث في اتجاه آخر. أحد أساتذتي القدامى كان يردد أن الإنسان لا يعرف بيته إلّا إذا خرج منه. لنخرج اذاً وننظر إلى البيئة والمكان الطبيعي للتوراة، الشرق الأدنى القديم، فنلقي نظرة على الأدب الديني في بلاد ما بين النهرين القديمة.

فيما يلي بعض الأبيات المقتطفة من رواية طويلة وشهيرة حول أصول العالم والبشر: قصيدة سيّد الحكماء (ف١: ٤٨) وما يليها :

الإله أنكي تفوّه عندئذٍ
وخاطب كبار الآلهة:
نُضحي بأحد الآلهة...
وتقوم الإلهة ننتو بخلط الطين
مع دمه ولحمه:
وهكذا يشترك الإله والبشر
ويتّحدا في الطين لصنع النموذج البشري...»

بقية النص تروي كيف تمّ التنفيذ على الفور، بشكل دقيق، فنشأ الجنس البشري.

هذه الرواية تعرض علينا واقعة خَلْق الإنسان، وهي تُروى بإسلوب تاريخي. غير أنه لا يفكر أحد، بشكل جدي، باعتبار مثل هذه الرواية تاريخاً. نظرة بين السطور، إلى ما هو أبعد من الكلمات، ونرى أن القصة تتضمّن إرشاداً عميق البُعد: المؤلف يشرح لنا كيف أننا، رغم جسد من «طين»، بائس وغير ذي قيمة، رغم ذلك لنا في الأصل شيء يفوق المادة، شيء إلهي. هذه الرواية ليست تاريخاً، إنها ما نسميه أسطورة.

الأسطورة هي رواية وُضعت كإجابة على الأسئلة الكبرى التي يطرحها الإنسان على نفسه باحثاً عن أصله، عن سبب وجوده، عن مصير العالم ومصير الجنس البشري، عن الظاهرات الطبيعية الكبرى التي نواجهها في أوقات وأماكن مختلفة وتظل غامضة.اذا طُرِح عليّ السؤال التالي: ما هي العاصفة؟ سوف أتحدث عن رطوبة الجو، عن تشكل الغيوم، عن ظاهرة ارتفاع بعض هذه الغيوم بسرعة، عمّا تحمله هذه الغيوم من شحنات كهربائية ومطرية، وغير ذلك من الأمور التجريدية... وإذا طرحنا السؤال نفسه على أحد سكان البيرو من الهنود الحمر (لوريتو) فإنه يجيب بما يلي: العاصفة رجل عملاق، ساقاه أطول بكثير من جسمه، وجهه مستطيل وشاحب، أذناه تشبهان أذني مصّاصي الدماء من الناس (الفامبير): البرق هو حركة أذنيه. والصاعقة حركة رجليه عندما ينتقل من مكان إلى آخر. وتحدث العاصفة عندما يصطاد ثعبان البُواء الذي يقتات به ويسمّيه سمك الأنقليس. يسير عند ذلك بخطى هائلة وهكذا تولد الصاعقة... ( ). هل شاهد الراوي العملاق الذي يتحدث عنه بأم عينه، وهو يصفه هذا الوصف الدقيق؟ بالطبع لا! لم يتثبتوا من ذلك ولم يراقبوا حركاته: لكنّهم استنتجوا ذلك. وطالما أنهم لا يعرفون أسباب حيرة الإنسان، فإنهم لم يستطيعوا تصوُّر العاصفة، التي تحصل في أي مكان وفي أي زمان ـ يتصوّروها من فعل الإنسان. إنسان يكون بحجم ضخامة الظاهرة الطبيعية: «عملاق». وهكذا.

يلجؤون إلى تخيلات محسوبة فيبنون حكايتهم على قياس معطيات المشكلة التي يحاولون حلها، تماماً كما يفعل مؤلف الحكايات الصغيرة التي تنتهي بمغزى أخلاقي. إنه يرتب قصته بشكل يسمح له بالوصول إلى هدفه: المغزى الأخلاقي.

الأسطورة، ليست اذن ـ أقله في بداياتها ـ عملاً اعتباطياً ولاهواية أو نزوة غايتها التسلية أو الفن: إنها إجابة على سؤال إنها توضيح، شيء يقارب نوعاً الفلسفة، إذا ماعنينا بالفلسفة محاولات الفكر «للحصول على المعرفة»، لايضاح التساؤلات الكبرى التي تواجهنا وتواجه العالم، مادمنا لانضع أنفسنا في مسار «العلم» بحثاً عن اجابة. هذا التقارب بين الأسطورة والفلسفة ليس غريباً كما يبدو لأول وهلة: ذلك أن أول فلسفة عرفها عالمنا، كما أعدها **الاغريق** ، وُلدت من أساطيرهم مباشرة. بالنسبة لأنساب آلهتهم الميثولوجية، ونموذجها عمل **هيزيود** ، في القرن الثامن قبل الميلاد؛ نلاحظ فيه منذ ذلك التاريخ ليس فقط التساؤلات الكبرى والمشاكل الأساسية، التي ستشغل جميع فلاسفة الاغريق فيما بعد، ولكن أيضاً الاتجاه العام الذي ستأتي في نطاقه الإجابة: وحدة الكون: الإلهي والبشري؛ وحدة جوهر الأشياء؛ أهمية المصير الأساسية، مع ملاحظة عدم البحث في الأصل المطلق... والرعيل الأول من الفلاسفة الاغريق حافظوا، كل في مجاله، على عناصر أسطورية حتى وكأنهم أرادوا أن يعطوها صيغة شمولية ومجرّدة: **مياه طاليس** ؛ سديم **اناكسيماندر** ؛ هواء **اناكسيمين** ؛ الحب والبغض **لأمبيدوكل** .. **وأفلاطون** نفسه، عندما كان يرى أن التفسير الجدلي يصعب إيضاحه أو يُقصِّر عن غايته، كان يلجأ إلى ايجاد أساطير يستعين بها.

إذا كنت أصرّ ـ رغم اعترافي بالفوارق العميقة واختلاف المستوى الفكري بينهما ـ على المقاربة بين الأسطورة «والفلسفة»، فذلك لأن هذه المقاربة تساعد على ادزاك ماتقوم عليه حقيقة الأسطورة، أو على الأصح أين يمكن البحث عن هذه الحقيقة.

بالطبع: ليس في مجال التاريخ: الأسطورة ليست بالتأكيد رواية شاهد ما، أو نقلاً عن شاهد من الشهود؛ ولاهي تهدف إلى تعريفنا بواقعة أو تأكيد حصولها بحد ذاتها. وعلى ذلك، من العبث البحث عن حقيقتها في تناظر الوقائع التي تنقلها لنا ضمن أحداث بعيدة عن المنطق، اكتفت بتسجيلها. لاوجود لرجل عملاق يُحدث العاصفة الهوجاء عندما يصطاد أنقلسته الهائلة؛ كما انه لم يحدث أن اجتمع مجلس آلهة قرر إنتاج رجل من حفنة طين مجبولة بدم إلهي. أما بقية الأحداث الواردة في الرواية الأسطورية فهي، كما يقول علماء المنطق، طارئة على حقيقة الأسطورة: وهذه الحقيقة توجد في مكان آخر.

الأسطورة، في ذهن مؤلفيها، غايتها إضفاء شكل مادي، ملموس، منظور ومتحَرّك ـ اضفاؤه على الحدس، على الأفكار، على التخمين، على مفاهيم مجردة، بقصد نقلها إلينا عن طريق الخيال وليس عن طريق التجريد. الأسطورة، لا تُسجل إثباتاً أو بينة إنما تقدم تفسيراً ـ الرواية التي تقدمها الاسطورة تشير إلى وضع، إلى تتابع حالات تنتهي إلى المشكلة المطروحة مما يؤدي إلى اشباع الرغبة في المعرفة: ليست الأسطورة بالنتيجة سوى «رواية محتملة» كما كتب أفلاطون. ولأن مؤلف قصيدة سيد الحكماء ـ كان على قناعة تامة بأن الإنسان ليس فقط هذا الجسد الفاني بل هو فوق ذلك وأكثر من ذلك ـ لهذا السبب وضع قصة دم الإله وجبله بالطين. بالنهاية، إنه يروي لنا قصة؛ ولكنها بالحقيقة دعامة لتفسير، لإيضاح. مؤلفو الأساطير وجدوا أنفسهم عاجزين عن الوصول إلى الفكر المجرد العلمي فلجأوا إلى الخيال واستعملوا لإيضاح شكوكهم، المعطيات المادية والعملية والفردية والوهمية المتوفرة لهم ـ من هذه العناصر المتوفرة بنوا أوضاعاً خيالية تتناسب، قدر الإمكان، مع معطيات مشاكلهم، مما ساهم في إيضاح هذه المشاكل. وعلى ذلك فالرواية التي يأتون بها، لايدَّعون اطلاقاً أنهم تحقَّقوا وتثبتوا منها، بالمشاهدة أو بالسمع، كما يفعل مؤلف تقرير تاريخي. صحيح: إنهم يعتقدون فقط أنه لولا روايتهم لكان بقي التساؤل قائماً بدون إجابة.

هذا هو السبب الذي جعلني أتكلم عن «الاستنتاج» وعن «الفلسفة» في مقابل الاثبات والتاريخ. في هذا الإطار يمكن الحديث عن حقيقة الأسطورة: المطلوب معرفته، ليس ماإذا كان الوضع والأحداث تمت بالشكل الذي يروى، ولكن ماإذا كانت الفكرة التي تمّ تجسيدها وانتقلت عن طريق الخيال، عبر تتابع الأحداث، ـ ماإذا كانت هذه الفكرة توضح بما يكفي المسألة المطروحة. الأسطورة البابلية حول خلق الإنسان ليس لها أي أصل، على المستوى التاريخي، ولكن، على المستوى «الفلسفي»، إنَّه لصحيح، بقدر صحة الحدس الذي تنقله ـ أقله بالنسبة لمؤلفيها والمقتنعين بها ـ صحيح أن الانسان، بالمقارنة مع بقية الأحياء، يحمل بطبيعته ما هو أسمى وأعظم مما يقاربه من الآلهة، كما كانوا يتخيلوهم آنذاك.

والآن، إذا عدنا إلى رواية «الخطيئة الأولى»، فإننا نستبعد أية قيمة تاريخية منها. غير أنها كُتِبت في زمن ومكان وجو ثقافي كانت الأساطير شائعة، وكان من غير المستطاع اللجوء إلى أسلوب آخر نظراً لغياب الامكانات الفكرية المناسبة ـ كان لابد من اللجوء إلى «التخيلات المحسوبة» للإجابة على تلك الأسئلة الشاملة والهامة على السواء، فنحن هنا أمام إحدى هذه الأساطير.

وعلى ذلك فإن تفسير وضع البشر البائس بتمرُّد مُوغِل في القدم من قبل أول زوجين، كما وصف ذلك اليهوديّ في روايته التمهيدية، عبارة عن رواية أسطورية: معنى ذلك أن اهتمام المؤلف لاينصب على الرواية بحد ذاتها وفي مختلف عناصرها على صِحّتها بشكل دقيق ولو بالنسبة «للجوهر»، بقدر ماينصب على الفكرة التي تنقلها الرواية. بالطبع، هذا التفسير ليس تاريخياً كما يكون الحال مثلاً، فيما لو كان الامر يتعلق بحرب ما؛ فيجري تفسيرها بتسلسل المعطيات الاقتصادية، والأيديولوجية والسياسية التي سبقتها وأدت إلى وقوعها. ويمكن القول أن هذا التفسير يحمل سمة الفوطيبيعية (الميتافيزيقية) طالما أنه يعتمد على العقل دون اللجوء إلى التجارب والتثبُّت؛ ولكننا نرى الدقة، فنفضِّل تسمية التفسير بالتفسير

الديني: ذلك أنه يعتمد بالدرجة الأولى على عالم فوطبيعي، يُفترض أنه هو الذي يسيِّر عالمنا ـ أي أننا كمن يفسّر الحرب التي تحدَّثنا عنها بالنسيان، أو الاحتقار لأولوية الآلهة؛ التضامن بين البشر وضرورة تقديمه على المصالح الخاصة؛ الزهد في شؤون دنيانا؛ أو الصفح عن الشتائم...

هذه القناعة الدينية الأساسية لدى اليهويّ، تعبر عنها قصة «الخطيئة الأولى» وهي أن البشر، كما نعرفهم من أقدم الأزمان يميلون إلى الشر ويتحملون الشقاء من جراء أخطائهم فقط، وليس بفعل الخالق أو بسبب ظروف خلقهم؛ خطيئتهم كانت التمرُّد المغرور ورغبتهم بتجاوز وضعهم الطبيعي مما هو بالحقيقة يتواجد في جذور كل ثورة ضد النظام القائم؛ وأن هذه الخطيئة، وهي أصل الشر كله لازمت البشر منذ البداية؛ ليس بالضبط منذ خلقهم لأن الإنسان لايمكن أن يخلقه خالقه إلاَّ كاملاً لاعيب فيه، سالماً وسعيداً. ولكن هذا السوء المنتشر في كل مكان، المتجذِّر في أعماق كلٍّ منا، يتحملّه ممثَّلاً الجنس البشر الأوَّلين. ذلك أنه لاشك في أن المسؤولين عن ذلك هما أول زوجين عرفهما العالم وهما أبوانا.

وعلى ذلك، وبغية عرض تفسيره الخاص لضعف طبيعتنا وأصل آلامنا، قام اليهوي برغم روايته الأسطورية للخلق بروايته الأسطورية الأخرى «للفردوس» وللخطيئة الأولى. عرض تفسيره بأسلوب أسطوري وعن طريق «تخيلات محسوبة» بدلاً من تعابير نظرية غامضة ومجردة.

هذه الأسطورة، هل كانت من صنعه أم أنه أخذها عن الغير؟ لانعرف الحقيقة. بعض النقاد استخلصوا من دراسة تفاصيل النص أن اليهوي استعمل قصة قديمة بعدما عدلها مع ما يوافق أغراضه، تماماً كما فعل مؤلف سفر أيوب عندما قام بتكييف قصة أخرى كانت رائجة في عصره. لن ندخل هنا في مناقشة هذه التفاصيل إذ أننا نستطيع التأكيد أن أحداً لم يعثر بعد، حتى في الكنوز الميثولوجية الميزوبوتامية، على أي أثر لميثولوجيا مماثلة لما جاء به اليهوي ومن سبقوه؛ أقله وحتى بنسبة ماأخذه مؤلفوا الوثيقة

الكهنوتية عن النظرية البابلية حول نشأة الكون. بالطبع لانستطيع القول بما قد يواجهنا به المستقبل؛ أما بالنسبة للحاضر فإنه لابد لنا من الاعتراف بأن رواية اليهوي، سواء أخذها عن غيره أم لا، تتمتَّع بشيء من الابتكار كما سبق وقلنا بالنسبة لروايته حول أصل العالم والخلق.

هل أخذها عن غيره لقناعة بصحتها من الناحية: لنقل «التاريخية»؟ هذا التساؤل تكرر وأجده عديم الجدوى. أولا لأنه لايمكن لأحد أن يجيب عليه بثقة. والأهم من ذلك لأن الاجابة لافائدة منها. مهما كان رأيه الشخصي، من الثابت أن اليهوي جاء بهذه الرواية، ليس من أجل أو بسبب ماتمتع به من حيث الأسلوب، ولكن، وعلى الأخص من أجل قوَّتها الإيضاحية، مثل أي أسطورة. وإذا كان وضعها في بداية عمله فذلك لأنه كان يرى فيها «فلسفة التاريخ» في رأيه. ولابد أن القارئ قد لاحظ حتى الآن، أن اليهوي، أقله بالنسبة للقسم الأول من كتابه، أن اليهوي، ليس فقط رواية ضمن حدود امكاناته ولكنه قبل ذلك ماكنا نسميه اليوم أحد «فلاسفة التاريخ» أو على الأصح، نسميه لاهوتي التاريخ»: يبحث قليلاً عن التفاصيل الحقيقية لمسيرة الماضي على امتداده؛ ولكن اهتمامه الأكبر ينصب على اللحظات الحاسمة على المستوى الديني، الذي هو مستواه، على المسار نفسه، على القوى الخارقة التي وجهت هذا المسار، مما لاتعيره العامة اهتماماً، العامة أو أولئك الذين لاتعنيهم الأمور الدينية ويجهلون كل شيء عن إله اسرائيل. لكنه هو، المؤمن بيهوى، صاحب الفكر المرن، الثاقب، كان يستطيع تمييز هذه القوى وراء تلك الدمى، أولئك الناس.

بوصفه أول كاتب لتاريخ شعبه الديني، يمثل اليهوي أفضل ماكان يمكن أن يعطيه دافع الايمان العميق بيهوى. كانوا يعتبرونه إلههم الوحيد حتى قبل التوصل إلى فكرة التوحيد الصافي والمطلق كانوا يضفون عليه صفة كونية بالنسبة للطبيعة وللبشر وهم جميعاً من صنعه؛ ليس هذا فقط ولكنهم كانوا يرون، وهو غاية في الكمال، استحالة أن يكون الشر المتواجد والمنتشر في العالم من صنعه. الآلام الجسدية: المتاعب والآلام التي تملأ

حياتنا في هذه الدنيا، كلها من صنعه ولكنها العقوبة العادلة للشر المعنوي الذي يرافق بني البشر بمجرد ولادتهم، هم وحدهم جاؤا بهذا الشرّ. وذلك كما كتب، بعد اليهوي بزمن طويل مؤلف سفر الجامعة: «إنما وجدت هذا أن الله صنع البشر مستقيمين، أمّا هم فتطلبوا مباحث كثيرة! (جامعة ف٨: ٣٠). وكيف يمكن ليهوى العادل، ألاّ يعاقب الشرير، إن عدالته ترغمه نوعاً على ذلك!

رواية «الخطيئة الأولى» تثبت ذلك بوضوح: الإنسان هو المسؤول الوحيد عن تعاسته. توصّل اليهويّ إلى هذه النتيجة بإيمانه العميق واعجابه بيهوى. شاهد العالم ينتشر فيه الشرّ وفكر ووصل إلى هذه النتيجة. والانسان يعرف ذلك، يعرف هذه الحقيقة، لذلك عليه أن يتحاشى الضلال. لكنه، على العكس تماماً لايلبث أن يعود إلى الخطأ، فيتحمل العواقب، حتى كأن ردة ورائية تلازم طبيعته وتضعفه فتدفعه إلى فعل السوء، دون أن يستطيع ايجاد علاج لهذه المشكلة. إذا تجاوزنا حرفية الكلام ووسعنا آفاقنا فتجاوزنا الفردوس والثمرة الممنوعة والحيّة المُغوية والمرأة التي تتعثر وتقنع زوجها بتقليدها - إذا تجاوزنا ذلك كله نصل إلى الحقيقة العميقة والأبدية التي اكتشفها اليهوي ونقلها إلينا، ومن منا يستطيع ألاّ يوافقه؟

سفر الجامعة ومشكلة الشر لدى بني اسرائيل

سفر الجامعة كتاب غامض، يصعب فهمه؛ لعلَّه الأكثر لغزاً في التوراة العبريَّة. اليهود أخذوا عنه الانطباع منذ القدم. وجاء في التلمود أنّ«**الحكماء كانوا ينوون إخفاء هذا الكتاب لكثرة مافيه من التناقض** (ص٢٩٢ - ٣٠).

القارئ المعاصر، لايعير هذا الكتاب كبير اهتمام. وذلك إما بسبب طابع هذا الكتاب الذي تحكمه جملة «كل شيء باطل»، مما يجعل هذا القارئ ينظر إليه نظرة متشائمة يكتفي بها؛ وإما بسبب إيمانه إذا كان مؤمناً؛ فالمؤمن يعتاد على اعتبار «الكتب المقدسة»، خاصة غير التاريخي منها، كمجموعة أحكام، معصومة عن الخطأ، ينحصر اهتمامه في كل منها على حدة فيجد فيها الغذاء الروحي، لكنه لايهتم بالمجموعة نفسها، بطابعها العام.

غير أن الواقع أن كل كتاب بمجمله يحمل معنى أهم بكثير من معاني الجمل التي يتركب منها؛ ذلك لأن هذا المجمل وحده، هذه النظرة الشاملة وحدها تعطي الرسالة الحقيقية والنهائية للمؤلف. رسالة الكتاب هنا بالغة الأهمية لأنها، على مأرى، تعالج مشكلة الشر، تلك المشكلة التي يعرف الجميع أهميتها الأساسية في مجال السايكولوجية الدينية وتاريخ الأديان.

بغية تفهّم هذه الفكرة جيداً، يجب أن تكون لدينا فكرة عن كيفية

طرح المشكلة على بني اسرائيل وردود الفعل حولها. إنها قصة طويلة، طويلة جداً. لايمكن معرفتها إلا بالرجوع إلى بدايتها. سنلخّصها، مع العلم أن التلخيص خطر على التاريخ، التاريخ الذي يبالغ باهتمامه بالتفاصيل والفوارق الدقيقة.

وجود الشرّ، بالنسبة للفكر الديني، يشكّل إشكالاً مزدوجاً: الاشكال الأول بسيط: ماهو أصل الشر؟ والثاني؟ عويص: كيف يتوافق وجود الشر مع وجود الإله؟

في البدء لم يُطرح إلا السؤال الأوّل. وكانت الإجابة القاطعة على لسان اليهودي في سفر «التكوين». كان الشر بالنسبة إليه «ماديا»: **«بِعَرَقِ وجهِكَ تأكلُ خبزاً حتى تعودَ إلى الأرض التي أُخِذْتَ منها لأنك ترابٌ وإلى التراب تعود»** (تكوين نقل ف٣: ١٩) أو «معنويا»: كل هذه الغرائز السيئة ـ ومايتبعها ـ كما جاء ذكرها في الجملة التالية: **«فانْفَتَحتْ أَعْيُنُهما فعلِما أنهما عريانان»** (تكوين ٣ ـ ٧)

الشر على الحالين تفسره الخطيئة الأولى، خطيئة الرجل الأوّل الذي بنتيجة العقاب الإلهي جلب هذا الخلل في طبيعة البشر، هذا الخلل الذي هو مصدر كل آلامنا، هذه الفكرة، كما نعلم، لاتزال تشكل جزءاً من الأيديولوجية المسيحية.

على أن السؤال الثاني الخطير يبقى قائماً: لماذا سمح الإله بوجود الشر؟

مضت قرون عديدة قبل أن يستطيع الاسرائيليون طرح السؤال في كل أبعاده.

لم يروا، خلال فترة زمنية طويلة جداً، سوى أحد وجوه السؤال، العدالة الإلهية في الثواب والعقاب، وتساءلوا كيف يريد الاله أن يكون الصالح بائساً والكافر سعيداً.

ذلك أن تعاليم الأنبياء، المدونة في تثنية الاشتراع، كانت أدخلت في

الايديولوجية الدينية الاسرائيلية قناعة بأن عدالة يهوى مطلقة، تقوم على مكافأة صاحب الاستحقاق.

بعد عاموس وهوشع وأشعيا، لم يعد بالإمكان تصور الصلاح الشخصي أو التمرد على الشريعة بصرف النظر عن السعادة أو الشقاء كنتيجة طبيعية لكل منهما على التواليّ، وإلا فيكون ذلك نفياً للعدالة الإلهية وبالتالي لوجود الإله نفسه كما رأينا.

هذا المبدأ صاغه الأنبياء في حينه وأيضاً تثنية الاشتراع ـ صاغوه لشعب اسرائيل بالذات، الشعب الذي كان يعتبر في ذلك الزمن، حليف يهوى وأيضاً موضوع الديانة التي تمّ تأسيسها.

غير أنه، منذ السبي لم يعد هناك شعبا بالمعنى الدقيق، فانتقلت الديانة الإسرائيلية من طور الديانة الجماعية إلى طور الديانة الفردية كما أسلفنا.

«في تلك الأيام لايُقالُ بعدُ أَن الآباء يأكلون الحِصرِمَ
وأسنانَ البنينَ ضرِسَتْ، بل كل واحدٍ بـإِثمه يموت»
(ارميا ف٣١: ٢٩ حزقيال ف١٨: ٢-٤).

مثل هذا الانتقال من مستوى إلى آخر، من المستوى الجماعي إلى المستوى الفردي، نتج عنه طرح مشكلة العلاقة بين الاستقامة في الأخلاق والمصير، بقوة، طالما كان يتعلق الموضوع بشعب لم تكن هناك صعوبة جدية بالاعتقاد أن الإله سيسعد هذا الشعب إذا ماأطاعه ويخذله إذا لم يفعل. ذلك أن الشعب له مستقبله ويمكن توقُّع تحقق الوعود إلى مالانهاية، أما الفرد فإنه لايعيش طويلاً. وكان الاسرائيليون في ذلك الزمن يعتقدون أن الموت ينهي كل شيء: بعده لايبقى إلا النفس، عبارة عن رسم ظليل ومتبخر مما كان عليه الإنسان في حياته، رسم باهت فقد القوة والحيوية بفقدان «الروح»، «الرمق» الإلهي الذي مُنح له موقتاً، فأصبح يقيم في شيئول الجهنمي بحالة خمول وبخاصة في حالة سلبية.

أمام ذلك الوضع، أصبح لابد للعدالة الإلهية، القائمة على الثواب

والعقاب، من التطبيق خلال فترة حياة الإنسان القصيرة. هنا بدأت المصاعب. في تلك الأيام، كما في أيامنا، لم يكن باستطاعة انسان ماالقول بوجود توازي خطوط، ثابت ومطلق بين القيمة الأخلاقية والدينية والمصير، لابل يمكن القول أنّ مصير الملحدين والكفرة والفاسقين كان أحياناً، لابل على الأغلب، أفضل من مصير الصالحين. الآداب التوراتية لما بعد السبي، وخاصة المزامير والأمثال وأعمال الأنبياء، تركت لنا صدى الخلافات حول هذا الموضوع. نظرية رجال الدين ظلت مع ذلك متمسّكة بعناد بالمعادلة التالية التقليدية: سعادة = قداسة (والعكس بالعكس)؛ شقاء= إلحاد (والعكس بالعكس).

وحتى في أيام المسيح، ظل الأشكال قائماً، عندما سأل أحدهم يوحنا:ف٩: ٢

«أيها السيد، من الذي أخطأ، هو أم أبويه، حتى ولد أعمى؟»

الوحيد الذي رأى بوضوح، كان مؤلف سفر أيوب كما أسلفنا؛ وهو يستحق لهذا السبب أن نعتبره أحد كبار المفكرين الدينيين. يأخذ حالة نموذجية، قصة كانت شائعة في عصره، قصة رجل صالح لامجال للشك في أمره (طالما أن الإله بالذات أعلن ذلك!). هذا الرجل يتعرض للكثير من العذاب والشقاء. تتم مناقشة الموضوع بين صاحب العلاقة وثلاثة من أصدقائه لكن هؤلاء المتشددين أجمعوا على إدانة أيوب بينما ظل هذا الأخير، وهو واثق من نفسه، يؤكد براءته، ويطالب الإله بإنصافه. تنتهي هذه المناقشات، كالعادة، إلى لاشيء. أخيراً يتكلم الإله صانع النور. يكتفي بالحقيقة بإعطاء لمحة عن عمله كخالق، بلغة قوية ورائعة، وكمُسيِّر ومدبر للعالم، ولكن تبرز الحقيقة التالية، وهي بسيطة وهائلة بنفس الوقت: إنه هو، سيد الكون، يسمو عن أفكار البشر، ومهما يفعل لايمكن إلا السكوت والإعجاب، وبخاصة عندما يتعذر فهمه.

في الحقيقة، توصل مؤلف سفر أيوب، قبل أفلاطون بقرن من الزمن، بحدسه الديني الصرف، إلى وضع نظام مباين كلياً لما كان معروفاً؛ نظام حول سمو الإله المطلق: «لاحاجة لي بإله أفهمه». لم يستطع معاصروه إدراك ذلك: ويبدو أن الطبعة الحالية لنصه تحتوي على محاولات تحريف كهنوتية تدل على عقل محدود. ومع ذلك يبقى أنه لايوجد، في خط الديانة الاسرائيلية، أي «حل» ديني آخر، للمسألة المطروحة آنذاك عليه وعليهم.

وهذا بالضبط مافعله، على مايبدو لي، مؤلف سفر الجامعة عندما تناول هذه الفكرة وطبقها، ليس فقط على مشكلة المصير البشري، ولكن على مشكلة الشر في أوسع معانيها. وعلى ذلك كان أول من طرح المشكلة في اسرائيل وأول من حلها.

تقديم الكتاب

قبل قراءة هذا السفر والبت بوجهة النظر هذه؛ ينبغي التعرف بقدر الامكان على شخصية المؤلف.

لنفترض أن قارئاً أخذ كتاباً بالصدفة، تناوله وقرأ فيه مقطعاً يتحدث عن الخطوط الحديدية، وعن العطلة الاسبوعية، وعن الرياضة وتعابير انجليكانية أخرى، ثم قيل له أن هذا الكتاب تمّ تأليفه في القرن السابع عشر الفرنسي، إنه بالطبع لن يتقبّل الفكرة. لغة سفر الجامعة ملأى بالمفردات الآرامية. والآرامية أخذت تنتشر في الشرق الأدنى حوالي العام خمسمئة قبل الميلاد. أخذت تنتشر إلى أن حلّت محل الأكادية في الشرق والعبريّة في الغرب هذاالمعيار ليس الوحيد كما أنه ليس الأهم، ولكنه يكفي للقول أن سفر الجامعة تمّ تأليفه في زمن متقدم جداً بعد السبي، على الأقل مئتي سنة بعد سفر أيوب: حوال عام /٢٥٠/ قبل الميلاد إن لم يكن أقل.

بالطبع، ظاهر الأمر يشير إلى أنها منسوبة لسليمان: أقوال الجامعة (كوهيليت)، ابن داود، ملك أورشليم (ف١:١)، ولكن إذا نظرنا بعين فاحصة، يتبيّن لنا أنه ليس لسليمان أكثر مما هو كتاب فيدون Phedon أو تيمي Time لسقراط. فكما فعل أفلاطون بالنسبة لهذا الأخير، يلجأ المؤلف إلى وهم أدبي يجعل سليمان يعبر عن أفكاره هو؛ فيسميه الجامعة «كوهيليث»، أي مايقارب من «رئيس الجماعة (العليمة)»، «الأستاذ». ذلك أن سليمان، كما كانوا يتصورونه حينذاك، كان يناسب المؤلف. ذلك أن التقاليد جعلت من هذه الشخصية المتواضعة بحد ذاتها، ـ جعلت منها مثالاً لكبار الملوك وللسعداء من بني البشر ولأحكم الحكماء ـ اختار مؤلفنا هذه الشخصية لكي تتكلم عن الحياة والكون: من كان يمكن أن يتكلم مثلها من حيث التجارب والسلطة المعنوية؟ بالطبع كان المؤلف، أصلاً يشير، بتواضع، إلى الوهم الأدبي عندما يقول، من وقت لآخر، قال الكوهيليث (ف١:٢؛ ف٧:٢٧؛ ف١٢:٨؛ف١٢:٩) غير أن هذا هو كل مانعرفه عن المؤلف، وسوف نجهل هويته إلى الأبد.

يبدو هذا الكتاب غامضاً عند قراءته لأول وهلة، كثير التناقض، صعب المنال؛ إلى درجة جعلت اليهود أنفسهم، كما رأينا، يحتارون أمام «تناقضاته».

ابتداء من الفصل الرابع، بشكل خاص، نرى الفكرة تتعرّض لقفزات مدهشة. مثلاً: يتحدَّث بمرارة عن السلطات الرسمِّية، يقطع كلامه في منتصف الحديث وينصح باتخاذ وضعية معينة في الهيكل (ف٥:٧؛ ف٤:١٣ ـ ١٦). خلال تحليق فوطبيعي، ميتافيزيقي حول القدرة الإلهية (ف٧: ١٣ و ف٤: ١٠ ـ ١٣) نعثر على تنبيهات مثل هذه: «سمعة طيبة خير من عطر طيب».

قد يخطر على البال أن الموضوع يتعلّق بمجموعة أمثال «مثل المجموعة التي تحمل هذا الاسم، أو مثل سفر ابن سيراخ). لكن بعد كل انقطاع تعود

الفكرة فتستمر مع نفس التعابير ونفس الأسلوب؛ مما يجعل التفكير بوجود نصّ واحد، متابع وهدف واحد. كل مافي الأمر هو أن هذا النص يتعرض لانقطاع. ومما يلفت النظر أن هذا الانقطاع يكون في أغلب الحالات، شعراً (شعر مثل الأمثال التقليدية العبرية)، بينما نجد أن بقية النص جاءت نثراً.

هناك صعوبة أخرى، عَقَبة كبيرة: أربعة أو خمسة مقاطع (منثورة هذه المرة) تخالف وتناقض التأكيدات الصريحة المثبتة في الكتاب ومنها بشكل خاص مايتعلق بالعدالة الإلهية في الثواب والعقاب. يتخذ المؤلف موقفاً قوياً وواضحاً ضد وجود علاقة نسبية بين الاستحقاق والمصير، فما هو اذن سبب وجود جملة مثل التالية في (ف٢: ٢٢٦):

> **«إن الله يؤتي الإنسان الصالح أمامه حكمة وعلماً وفرحاً ويؤتي الخاطيء عناء الجمع والادخار حتى يدفع الكل إلى من يحسن لدى الله».**

العلاج الوحيد لمثل هذه الحالة، المخرج الوحيد لدى النهج التاريخي هو افتراض أن يكون النص قد تعرض للتحريف والتعديل والتصحيح. وهذا ليس غريباً بالنسبة لآداب مغفلة بالأصل ومدونة بخط اليد، مثلما كانت عليه التوراة، التي تحتوي أصلاً على عدد غير قليل من الحالات والتي يعرفها النقّاد (خاصة في سفر أيوب). لا يدهشنا ذلك إذا علمنا أن سفر الجامعة لم يتم قبوله في جملة النصوص التوراتية المقدسة إلا بعد ثلاثة قرون. بعد ذلك فقط/ أصبح نصا رسمياً ولم يعد يتعرض لشيء مما سبق ذكره.

وعلى ذلك أرى أنه قبل قراءة النص يتوجب فحصه بعينٍ ناقدة، علماً بأنه نتيجة النقد والتمحيص يجب ألا تدفعنا إلى توقعات مبالغ فيها: العيب الكبير بالنسبة للمؤرخ يكمن في التخمين، بينما الصفة الرئيسية لديه هي نوع من الشك المتسامح نوعاً أمام وفي مواجهة الحقائق. هذه الحقائق التي يترتب عليه التمسّك بها إلى أن يثبت العكس. لذلك فاني لا أضمن بأن اي نص، بعد تطهيره، أصبح قطعاً؛ النص الذي كتبه المؤلف القديم. مع ذلك

يمكن القول أن النص، على عِلّاته، أصبح بعد التطهير، يعبر بشكل أفضل عن فكرة المؤلف، خاصة نحن الذين نعيش بعيدين عنه مثل هذه المسافة.

هكذا يمكننا، بعد دراسة طويلة ودقيقة، اعادة النص تقريباً إلى الاصل الذي كتبه مؤلف الجامعة بعدما استبعدنا منه التصحيحات والحواشي فنقلناها إلى حقل الملاحظات. هنا أكرر ماقلته من أن كل ماستبعدناه كان لأسباب وجيهة، مع ذلك يبقى التخمين هو الغالب. الترجمة التالية «تلتصق» أكثر مايمكن بالنص العبري؛ ولكنها تتحاشى المادية والميكانيكية: ذلك أن المترجم يجب أن يعيد الفكرة بلغته وإلا فإن أي جهاز الكتروني أمريكي أو غير أمريكي للترجمة يصبح أفضل منه.

النص

الموضوع : «كلامُ (كوبيليه) الجامِعةِ، ابنِ دَاوُدَ مَلكِ أُورَشَليمَ بَاطلُ الأَباطيلِ يقولُ الجامعةُ بَاطلُ الأَبَاطيلِ كُلُّ شيءٍ بَاطلٌ أَيُّ فَائدَةٍ لِلبَشَرِ مِنْ جَميعِ تَعَبِهِمِ الَّذي يُعانونَهُ تَحتَ الشَّمسِ»

كل حركات الطبيعية

«جِيلٌ يمضِي وَجِيلٌ يَأْتِي والأَرْضُ قَائِمةٌ مَدَى الدَّهْرِ والشَّمسُ تَشْرُقُ والشَّمسُ تَغْرُبُ ثُمَّ تُسرِعُ إلى مَوْضِعِها الَّذي طَلعتْ مِنْهُ. تَذْهبُ الرّيحُ إلى الجَنُوبِ وتَدُورُ إلى الشَّمَالِ، تَدُورُ وَتُطَوِّفُ فِي مَسِيرِهَا ثُمَّ إلى مَدَاوِرِهَا تَعُودُالرِّيحُ. جَمِيعُ الأَنْهَارُ تَجرِي إلى البَحْرِ، والبَحْرُ لَيسَ بمَلآنَ، ثُمَّ إلى المَوضِعِ الَّذِي جَرَتْ مِنْهُ الأَنْهَارُ، إلى هُنَاكَ تَعُودُ لِتَجْرِيَ أَيْضاً. جَمِيعُ الأمُورِ، تُعْيي فَلَا يَسْتَطِيعُ الإنسانُ أَنْ يَشْرَحَهَا. لَاتَشْبَعُ العَيْنُ مَنَ النَّظَرِ ولا تَمتَلِئُ الأُذُنُ مِنَ السَّمَاعِ. مَا كَانَ فَهُوَ الَّذِي سيَكون وَمَا صُنِعَ فَهُوَ الَّذي سَيُصنَعُ فَلَيْسَ تَحْتَ

لا تصل إلى شيء

الشَّمْسِ شَيءٌ جَدِيدٌ. رُبَّ أَمْرٍ يُقالُ عَنْهُ انْظُرْ هذَا جَدِيدٌ. بَلْ قَدْ كَانَ في الدُّهُورِ الَّتي سَلَفَتْ قَبْلَنَا. ليسَ مِنْ ذِكْرٍ لِمَا سَبَقَ ولاالَّذي يُسْتَقْبَلُ يَكُونُ لَهُ ذِكرٌ عِنْدَ الَّذينَ يَأْتُونَ مِنْ بَعْدُ.»

«أَنَا الجَامِعَةَ (كوبليه) مَلَكْتُ عَلَى إسْرَائِيلَ بِأُورَشَلِيمَ. فَوَجَّهْتُ قَلْبي لِيَطْلُبَ وِيَبْحثَ بِالحِكمةِ عَنْ كُلِّ مَاصُنِعَ تَحْتَ السَّماءِ فإِذَا هو عَنَاءٌ رَدِيءٌ جَعَلَهُ اللهُ لِبَني البَشَرِ ليَعْتَنوا بِهِ. رَأَيْتُ جَميعَ الأَعْمَالِ الَّتي عُمِلَتْ تَحْتَ الشَّمْسِ فَإِذا الجميعُ بَاطِلٌ وَكَآبَةُ الرُّوحِ. المُأَوَّدُ لايُمْكنُ أَنْ يَتَقَّفَ والخَلَلُ لايُمْكِنُ أَنْ يُسَدَّ.

لَقَدْ نَاجَيتُ قَلْبي قَائِلاً هَاأَنَذَا قَدْ عَظُمتُ وازْدَدتُ حِكْمَةً فَوقَ كُلِّ مَنْ كانَ قَبْلِي بِأُورَشَلِيمَ وأَكْثَرَ قَلْبي مِنْ مُطَالَعَةِ الحِكْمَةِ والْعِلمِ. ووَجَّهْتُ قَلْبي لِمَعرِفَةِ الحِكْمَةِ وَمَعرِفَةِ الجُنُونِ والحَمَاقةِ فَعَرفتُ أَنَّ هذا أَيضاً كَآبةُ الرُّوحِ. لأنَّ في كثرةِ الحكمةِ كَثرةَ الغُمةِ ومَنِ ازدادَ عِلماً فقدِ ازدادَ كرباً.»

(الفصل الأول من سفر الجامعة) (١ - ١٨)

ثمَّ ناجيتُ قلبي قائلاً هَلمَّ فأبلوكَ بالفرحِ وإذا هذا أيضاً باطلٌ. قُلتُ للضَّحكِ فيكَ جنونٌ وللفرحِ ماذا تنفعُ. أجلتُ في قَلبي أن أُعللَ جسدِي بالخمرِ وقلبي متصّرفٌ بالحكمةِ وأنْ أختبرَ الحماقةَ حتى أرى من الخيرُ لِبني البشرِ فيصنعوهُ تحتَ السماءِ مدَّةَ أيامِ حياتهِمْ. فاتخذتُ أعمالاً عظيمةً بَنيتُ لي بيوتاً وغرستُ لي كُروماً وأَنْشأتُ لي جنَّاتٍ وفراديسَ وغرستُ فيها أشجاراً من كُلِ ثمرٍ وصنعتُ لي بِركَ ماءٍ لأسقي بها الخمائلَ النَّاميةَ الأشجارِ. واقْتنيتُ عبيداً وإماءً وكانَ بَيْتي عامراً بالْبنينَ ورُزقتُ مواشيَ

كثيرةً مِنَ البقرِ والغنمِ حتى فُقتُ جميعَ الذينَ كانُوا قبلِي بأُورشليمَ. وجمعتُ لي فضّةً وذَهباً معَ أموالِ المُلوكِ والأقاليمِ واتخذتُ لي مُغنّينَ ومُغنّياتٍ وأصنافَ لذَّاتِ بَني البشَرِ وحليلةً وسراديَّ فزِدْتُ عظمةً ونُموّاً على جميعِ الذينَ كانُوا قَبْلي بأُورشليمَ والحكمةُ أيضاً لمْ تُبَارحْني. وكلُّ ما ابتغتْهُ عينايَ لم أدعهُ يفُوتُهما ولامنعتُ قَلبي منَ الفرحَ شيئاً بلْ فرحَ قلبِي بكُلِّ تَعبي وكُنتُ أَحسبُ أنَّ ذلكَ هوَ حَظّي منْ تَعَبي كُلّه. ثمَّ التفتُّ إلى جميعِ أعْماليَ الَّتي عَملتْ يدايَ، وإلى ماعَانيتُ من التَّعبِ في عَملِها فإذا الجميعُ باطلٌ وكآبةُ الرُّوحِ ولافائدةَ في شيءٍ تحتَ الشمسِ. ثمَّ التفتُّ لأنظرَ في الحكمةِ، والجنونِ والحماقةِ؛ وماذا يفعلُ الإنسانُ الَّذي يعقبُ الملِكَ غيرَ ماقدْ فُعِلَ آنِفاً؛ فرأيتُ أنَّ الحكمةَ تَفْضُلُ الحمَاقةَ. كمَا أنَّ النُّورَ يَفْضُلُ الظُّلمةَ. للحكيمِ عينانِ في رأْسِهِ؛ أمَّا الجاهلُ فيسيرُ في الظُّلمةِ. لكنّي عَلِمتُ أيضاً أنَّ حادثةً واحدةً تحدثُ لكلِيهما. فقلتُ في قلْبي إنَّ الذي يحدُثُ للجاهلِ يحدثُ لي أنَا أيضاً إذن فلِمَ حِكْمتي هذهِ الوافرةُ. فقلتُ في قَلبي هذا أيضاً باطلٌ؛ فإنَّهُ ليسَ مِنْ ذكرٍ للحكيمِ وللجاهلِ: كلَيهمَا إلى الأبدِ إذْ في الأيَّامِ الآتيةِ كلُّ شيءٍ يُنْسى. واأسفا يموتُ الحكيمُ كالجاهلِ. فكرهتُ الحياةَ إذْ ساءَني العملُ الَّذي يُعْملُ تحتَ الشمسِ لأنَّهُ كُلَّهُ باطلٌ وكآبةُ الرُّوحِ. وكرِهتُ جميعَ مَا عانيتُ تحتَ الشَّمسِ منْ تَعبيَ الَّذي سأتْرُكهُ لإنسانٍ يَخْلُفُني. ومنْ يدْري هلْ يكونُ حيكماً أو أحمقَ مع أنَّهُ سيتسلَّطُ على كلِّ عَملي الَّذي أفْرغتُ فيه تَعبي وحِكْمتي تحتَ الشمسِ. هذا أيضاً باطلٌ. فانْثنيتُ على قَلْبي أُوئِسهُ مِنْ جميعِ التَّعبِ الَّذي عَانيتهُ تحتَ الشمسِ. لأنَّهُ رُبَّ إنسانٍ كانَ تعَبُهُ بحكمةٍ وعلمٍ ونُجحٍ ثمَّ تركهُ نصيباً لإنسانٍ

الفلسفة غيـر مفيدة ولا جذابة

معرفة الصنع ليس بأفضل من البلاهة

لمْ يتعَبْ فيهِ. هذا أيضاً باطلٌ وشرٌّ عظيمٌ. فأيُّ فائدةٍ للإنسانِ منْ جميعِ تعبهِ ومنْ كآبةِ قلبهِ التي عاناهَا تحتَ الشَّمسِ. إنَّما أيَّامهُ كلُّها أحزانٌ وأعمالهُ كُروبٌ؛ حتَّى في الليلِ لايستريحُ قلبهُ. هذا أيضاً باطلٌ. ليسَ في يدِ الإنسانِ أن يأكُلَ ويشربَ ويُجنيَ نفسهُ ثَمرةَ تعبهِ. فإنّي رأيتُ هذا إنَّما هوَ منْ يدِ اللّه. ومَنْ تُرى يأكُلُ ويتنعَّم أكثرَ منِّي؟ إنَّ اللّه يُؤتي الإنسانَ الصَّالحَ أمامهُ حِكمةً وعِلماً وفرحاً ويُؤتي الخاطئَ عَناءَ الجمْعِ والادّخارِ حتَّى يدفعَ الكلَّ إلى منْ يحسنُ لدى اللهِ. هذا أيضاً باطلٌ وكآبَةُ الرُّوحِ.»

(الفصل الثاني - ١ - ٢٦)

«لكل أمرٍ أوانٌ؛ ولكلِّ غرضٍ تحتَ السماءِ وقتٌ. للولادةِ وقتٌ، وللموتِ وقتٌ. للغرسِ وقتٌ، ولقلعِ المغروس وِقتٌ. للقتلِ وقتٌ وللمُداواةِ وقتٌ. للهدْمِ وقتٌ وللبناءِ وقتٌ. للبُكاءِ وقتٌ. وللضَّحكِ وقتٌ. للنَّحيبِ وقتٌ. وللرَّقصِ وقتٌ. لنبذِ الحجارةِ وقتٌ. ولجمعِ الحجارةِ وقتٌ. للاعْتناقِ وقتٌ وللإمساكِ عَنِ المُعانقةِ وقتٌ. للتَّحصيلِ وقتٌ. وللإضاعةِ وقتٌ. للحفْظِ وقتٌ وللنَّبذِ وقتٌ. للتَّمزيقِ وقتٌ. وللخياطةِ وقتٌ. للصَّمتِ وقتٌ. وللنُّطقِ وقتٌ. للحُبِّ وقتٌ. وللبُغضِ وقتٌ. للحربِ وقتٌ. وللصُّلحِ وقتٌ. فأيُّ فائدةٍ للعاملِ ممَّا يتعبُ فيهِ. إنّي رأيتُ العناءَ الَّذي جعلهُ اللهُ لِبَني البشرِ ليعتنُوا بهِ. لاشيء من كل هذا يحس بالكمال الالهي لكنه يثبته فقط. انشأ كلَّ شيءٍ حسناً في وقتهِ؛ وجعلَ ممرَّ الدُّهورِ أمامَ عُقولِهمْ مِنْ غيرِ أنْ يُدركَ البشرُ أعمالَ اللهِ منَ المُبتدإِ إلى المُنتهى.

«فعلِمتُ أنَّهُ لاخيرَ في يَدهمْ سوى أنْ يفرحُوا أو يتمتَّعوا بالطَّيِّباتِ في حياتهمْ. وأنَّ كلَّ منْ يأكُلُ ويشربُ ويجتَني ثمرةَ تعبهِ إنَّما ذلكَ عطيَّةٌ منَ اللهِ.

«وعلمتُ أنَّ كُلَّ مايعملُ. اللهُ يدومُ مدى الدَّهرِ لايُزادُ عَليهِ ولايُنقَصُ منهُ وإنَّما عملهُ اللهُ ليخْشوا أَمامهُ. ماكانَ قبْلاً فهوَ الآنَ وما سيكونُ قبلاً. يُعيدُ اللهُ مامَضى. ورأيتُ أيضاً تحتَ الشمس في مَوضعِ العدلِ جوراً وفي مَوضعِ البرِّ نِفاقاً. فقلتُ في قَلْبي إنَّ الصديقَ والمُنافقَ كَليهمَا يدينُهُما اللهُ. هُنا لكلِّ غرضٍ وقتٌ، لكنْ هُناكَ على كُلِّ عملٍ حسابٌ. وقلتُ في قلبِي إنَّما ذلك لأَجْلِ بَني البَشَرِ ليمْتَحنَهمُ الله ويُريهمْ أنَّهم في حقٍّ أَنفسهمْ كالبهائم. لأنَّ مايحدثُ لنبي البشرَ هوَ يحدثُ للبهيمةِ وللفريقَينِ حادثةٌ واحدةٌ كما تموتُ هيَ يموتُ هوَ ولكليهمَا روحٌ واحدٌ. فليْس للإنسانِ فضلٌ على البهيمةِ لأنَّ كِليهمَا باطلٌ. كلاهُمَا يذهبانِ إلى مكانٍ واحدٍ. كانَ كلاهُما مِنَ التُّرابِ وكلاهُما يعودانِ إلى التُّرابِ. منْ يرى روحَ بَني البشرِ الذي يصعدُ إلى العلاءِ. وروحَ البهيمةِ الذي ينزلُ إلى أسفلَ الأرضِ. فرأيتُ أنَّهُ لاشيءَ خيرٌ من أنْ يفرحَ الإنسانُ بأعمالهِ إذْ ذلكَ حظُّه لأنهُ منْ يُؤتيهِ علمَ ماسيكونُ فيما بعدُ.

(الفصل الثالث من ١ ـ ٢٢)

الحياة صُنِعت من أعمال متناقضة تتدّمر نتائجها بالتناوب

ثمَّ التفتُّ فرأيتُ جميعَ المظالمِ التي تُجري تحتَ الشمسِ وإذا بدموعِ المظلومينَ وليسَ لهمْ منْ مُعَزٍّ وفي أيدي ظالميهمْ. قُدرةٌ وهمْ لامُعزّي لهمْ. فغبطتُ الأمواتَ الذينَ درجوا منْ قبلُ على الأحياءِ الذينَ همْ باقُونَ حتى الآنَ.

«وخيرٌ منْ كليّهمَا منْ لم يُوجدْ حتى الآنَ لأنهُ لم يرَ

الانسان صغير جداً

العملَ الشريرَ الذي يُفعلُ تحتَ الشمسِ. ورأيتُ أنَّ جميعَ التعبِ وجميعَ نُجحِ العملِ إنَّما هو حسدُ الانسانِ لقَريبِهِ. هذا أيضاً باطلٌ. وكآبةُ الروحِ. الجاهلُ يطْوي يديهِ ويأكلُ لحمهُ قائلاً: ملءُ كفٍّ راحةً خيرٌ من ملءِ كفَّينِ تعباً وكآبةَ روحٍ. ثمَّ التفتُّ فرأيتُ باطلاً آخرَ تحتَ الشمسِ. واحداً ليس لهُ ثانٍ لاابنٌ ولاأخٌ ولانهايةَ لكلِّ تعبِهِ ولاتشبعُ عينهُ منَ الغنى ولايقولُ لمنْ أتعبُ وأحرمُ نفسي طيباتِها. هذا أيضاً باطلٌ وعناءٌ خبيثٌ. ولدٌ مسكينٌ وحكيمٌ خيرٌ من ملكٍ شيخٍ وجاهلٍ لايحسنُ التبصُّر فيما سيجيءُ لأنَّهُ قد يخرجُ من السجنِ إلى المُلكِ والمولودُ في المُلكِ قدْ يفتقرُ. وقد رأيتُ جميعَ الأحياءِ الذينَ يمشونَ تحتَ الشمسِ مع الثاني مع الولدِ القائمِ مقامهُ. لانهايةَ لإجمالِ الشعبِ، لجميعِ الواقفينَ بينَ أيديهما. لكن أعقابهُ لايتمتعونَ بمجدهِ. هذا أيضاً باطلٌ. وكآبةُ الروحِ. احترزْ لقدمكَ إذا أقبلتَ إلى بيتِ اللهِ فإنَّ الدّنوَّ للاستماعِ خيرٌ منْ تقديمِ ذبيحةِ الجهَّال الذينَ لايشعرونَ بأنهمْ يصنعونَ الشرَّ.

(الفصل الرابع ١ - ١٧)

الذي يحبُّ الفضةَ لايشبعُ من الفضَّةِ والذي يحبُّ الثروةَ لايجتني ثمرتَها. هذا أيضاً باطلٌ. إذا زادتِ الأموالُ زادَ الذينَ يأكلونها. فأيُّ ربحٍ لمالِكِها إلا أنْ ينظُرَ إليها بعينيهِ. نومُ العاملِ عذبٌ سواءٌ أكلَ كثيراً أمْ قليلاً. وشبعُ الغنيِّ لايدعهُ ينامُ. شرٌّ شديدٌ رأيتهُ تحتَ الشمسِ غِنى مدَّخرٌ لعذابِ مالكهِ.

تعاسة البشر

(الفصل الخامس من ٩ - ١١)

«شرٌّ رأيتهُ تحتَ الشمسِ وهو كثيرٌ بينَ الناسِ. إنسانٌ

رزقهُ اللهُ غِنى وكُنوزاً ومَجداً فلمْ يكنْ لنفسهِ عوزٌ منْ كلِّ مايشتهي. لكنَّ اللهَ لم يُبِحْهُ أنْ يأكُلَ منْ ذلكَ وإنَّما يأكلهُ غريبٌ. هذا باطلٌ وداءٌ خبيثٌ. إنْ ولدَ إنسانٌ مئةَ ولدٍ وعاشَ عُمراً طويلاً وكَثُرتْ أيامُ سِنيهِ ولم تتمتعْ نفسهُ بالخيرِ ولم يُوارَ في قبرٍ فأقولُ إنَّ السقطَ خيرٌ منهُ. فإنَّ هذا إتيانهُ باطلٌ وذهابهُ إلى الظُّلمةِ وفي الظُّلمةِ يُدفنُ اسمهُ. وهو لمْ يرَ الشمسَ ولمْ يدرِ فلهذا راحةٌ أكثرُ منْ ذاكَ. ولو أنهُ عاشَ ضعفيْ ألفِ سنةٍ ولمْ يرَ خيراً. أليسَ كلاهُما يذهبانِ إلى موضعٍ واحدٍ».. الخ

(الفصل السادس من ١ ـ ٨)

فإنهُ من يدري ماهوَ خيرٌ للبشرِ في الحياةِ مُدةَ أيامِ حياتهم الباطلةِ التي يقضُونها كالظلِّ ومن يخبرُ البشرَ بما يكونُ فيما بعدُ تحتَ الشمسِ؟

(الفصل السابع ١ ـ الخ)

ملاحظة: أورد الباحث كل سفر الجامعة كما جاء في التوراة.. ولم نر حاجة لنقله كله هنا حيث يمكن لمن شاء الرجوع إليه في مكانه من مجموعة الكتاب المقدس. المترجم

ما هو مغزى هذا الكتاب؟

رغم التوضيح الذي يتيح عمليّة النقد، يبقى هذا الكتاب صعب المنال. يجب ألا ننسى أن المؤلف كان سامياً، من قدماء الساميين. هؤلاء لم يكونوا يفكروا مثلنا. أعمالنا تخاطب العقل، لذلك تُبنى على أساس أفكار صريحة واضحة، منتظمة حول نقطة مركزيّة أما أعمالهم فمكثَّفة للغاية وتخاطب المنطقة التي يلتقي فيها القلب والعقل؛ تذكرنا بمتغيِّرات موسيقية حول موضوع معيّن، لاتمهيد ولاحلّ وسط. وإذا اعتمدنا أن نشعر ونتحسَّس هذه الأعمال أكثر من أن نراها، فإنها تعطينا قناعة أقل وضوحاً ولكن أكثر عمقاً.

أما نحن، بعقلانيتنا التي لامهرب منها، فيصعب علينا مجاراة هذا التيار العميق، على قلة وضوحه، دون أن نحاول نقل محتواه إلى كلام واضح وصريح. إنها الحجر العثرة التي نرتطم بها: من الخطورة بمكان تحويل الموسيقى إلى قياس...

لهذا السبب تختلف الآراء كلياً حول أولئك الذين حاولوا توضيح سفر الجامعة.

البعض حوَّل هذا الكتاب إلى كتاب مثالي «للتفاؤل». وأرى في ذلك، خطأً فادحاً وحتى فقدان أي محاكمة أدبية... كيف يمكن أن يكون كذلك كاتب يختم كتابه بمثل هذا المنظر من التداعي والموت؟

هل هو اذن من النوع المبالغ في التشاؤم؟ البعض قال ذلك، وهذا

لايخلو من صحّة. بالتأكيد، ان هذا الكتاب يحمل مسحة حزن في مجمله، وهو لايشجع على العمل. مع ذلك استغرب أن يقول اسرائيلي من القرن الثالث (أو حتى من الأول) لنا أن الحياة لاتستحق أن يعيشها الانسان. هؤلاء الناس كانوا أقل تعقيداً منا بكثير، وأقل شيخوخة. أهم من ذلك أن هناك نصوص تقول غير ذلك: النصوص التي يقول فيها الجامعة لنا أن نتلذّذ بأطايب الطعام والشراب والتمتع بالوقت الجميل.

هنا أتساءل عما إذا كان هذا الخلاف بين نبرة التشاؤم (وهي الأقوى) ونبرة التفاؤل، لاتعني أن النقاش يجب أن يكون على مستوى أعلى. وهذا مادفعني إلى الدخول في دراسة طويلة حول الشر في اسرائيل، مما قد يساعد في اعتقادي على تحديد الموقع الصحيح لهذا الشيخ الحكيم.

لو كان الأمر يتعلق فقط بتقييم الحياة بحد ذاتها، جيدة أو سيئة، لماذا إذن يرجع إلى الإله بهذه الكثرة والتكرار، إلى الإله وإلى إدارته لشؤون هذا العالم فيكرر «**ليس لنا أن نعرف خطط الإله الذي يفعل كل شيء**»؟.

> **«كل ذلك اختبرته بالحكمة. قلت أصير حكيماً فتباعدت الحكمة عني. وماهو بعيد وعميق جداً، مَنْ يَجِدُهُ؟».**
> (جامعة) (ف٧:٢٣-٢٤)

«كل ذلك يفسّره» لاحقاً إذ يعني به «كل مايحصل تحت الشمس»؛ مجموع تحركات الطبيعية والتاريخ. مؤلّف سفر الجامعة هو، بالحقيقة أول فيلسوف اسرائيلي تأثّر، سلباً أو إيجاباً، بالفلسفة الإغريقية في هذا المضمار. وإذا كان المؤلف لايتفهم كل ذلك» فلأنه كيهودي يؤمن بوجود إله كامل وعادل وطيب: أما قصة كوهيليث (جامعة) مُتشكّك التي أطلقها «رينان» فهي من باب الهوس. هذا من جهة، ومن جهة ثانية، لأن المؤلف كان يجد الشر أمامه في كل مكان؛ فلا فائدة ترجى من جهود الطبيعة والانسان؛ لافائدة من الحكمة والمعرفة والنشاط والسياسة والثراء والكمال الفكري، والأخلاق والدين؛ لاخير في الحياة نفسها لأنها تنتهي بالعتاهة والعجز

وبخَذَر الموت! بلا شك هناك أوقات طيبة في الحياة: أكل وشرب الطيبات يبعث السرور، حب المرأة ومسرّة القلب؛ الحياة بحد ذاتها و«رؤية الشمس» (ف١١: ٧). ولكن هناك أيضاً غير هذا؛ فالشر موجود وهو الذي يتغلّب بالنهاية، يتغلّب بقوة. وهذا أمر رهيب بالنسبة للفكر الديني. هذا هو، بالحقيقة ماحاول أن يفهمه مؤلّف سفر الجامعة ـ وهو يعترف بفشله.

لكنّه يشرحه وهو بذلك يلتقي مع مؤلف سفر أيوب، على ماأعتقد:

(رأيت العناء الذي جعله الله لبني البشر ليعتنوا به)
(ف٣: ١٠)

هكذا، نراه يسمي الحكمة، فلسفة (في ف١: ١٣ يتكلم حتى «**على عمل مكروه**»، بهذا الأسلوب يُشبّه الساخر الذي كثيراً مايستعمله العلماء عند الحديث عن اختصاصهم).

«أنشأ كل شيءٍ حسناً في وقته وجعل ممرَّ الدهورِ أمام عُقولهم من غير أن يُدركِ البشرُ أعمالَ الله من المبتدأ إلى المنتهى» و «قلت في قلبي إنما ذلك لأجل بني البشر ليمتحنهم الله ويُريهم أنهم في حق أنفسهم كالبهائم»
(الفصل ٣ (١١ و ١٨)

هذه الفكرة تلتقي مع الفكرة الرئيسة في سفر أيوب مع فرق التعبير بين الشاعر والفيلسوف: سموّ الإله المطلق الذي لايبقى للإنسان أمامه إلا الإعجاب والقبول؛ وذلك مهما حصل.

على أن مايتفوّق به على أيوب هو أن هذا التسليم وهذا الاعجاب لايأتيان بعد تفحُّص آلام الرجل الصالح فقط، وهو بالنهاية أمر ثانوي بالنسبة للفكر الميتافيزيقي، ولكنه يأتي بعد قائمة متكاملة ورهيبة للشرّ في العالم.

ضمن الخط الديني لإسرائيل، حيث يبرز الإيمان بالوحدانية المطلقة والكمال اللامتناهي للإله، الخالق الأوحد وسيّد الكون، لم يكن بالإمكان

ايجاد إجابة على مشكلة الشرّ، أعدل وأفضل من إجابة الكوهيليث (الجامعة)؛ ومؤرخ الأديان، مهما كانت مشاعره. الشخصية نحو الدين والإيمان اللذين آمن بهما الحكيم اليهودي الشيخ - لايستطيع إلا الاعتراف بأن مثل هذه العقيدة تشكّل إحدى قمم الفكر الديني والشعور الديني لدى البشر.

(انتهى)

الفهرس

إصدارات حديثة

زمن تنهيدة (رواية)	آن فيليب
أشيني (رواية كندية)	إيف تيريو
قصص قصيرة من الأدب الكندي	مجموعة كتّاب
الصفقة (رواية)	فيكتور جيرناك
قوّة الأسطورة	جوزيف كامبل
أقاصيص شرقية	مارغريت يورسينار
شخصية الابن البكر	كيفين ليمان
التوظيف الاجتماعي للمحرّم (التابو)	سليمان حريتاني
ولادة إله (التوراة والمؤرخ)	جان بوتيرو
أساطير التوراة الكبرى وتراث الشرق الأدنى القديم	كارم محمود عزيز
مصر في زمن الإبهام	فلاديمير فينوغرادوف
صناعة المؤرخ	غي تويليه و جان تولار

من إصدارات ١٩٩٧ ـ ١٩٩٨

نقد العقلانية العربية
تاليف: إلياس مرقص

نيتشه مكافحاً ضد عصره
رودولف شتاينر

الله والإنسان على امتداد ٤٠٠٠ عام
كارين آرمسترونغ

اخلاق الإنجيل (دراسة سيسيولوجية)
ألبير بايه

الجواري والقيان
د. سليمان الحريتاني

هرمس المثلث العظمة (نصوص قديمة)
لويس مينار

مفهوم العدل في الإسلام
د. مجيد خدوري

الأحناف (دراسة في الفكر الديني التوحيدي قبل الإسلام)
عماد الصباغ

الإسلام والسلطان والمُلك
د. أيمن ابراهيم

مفهوم الإنسان عند ماركس
تاليف: إيريك فروم

قوى وآفاق (تاملات في الطبيعة الإنسانية والنظام الاجتماعي)
تاليف: نعوم تشومسكي

الفرعون الأخير
تاليف: فرنسيس فيفر

الإسلام وحقوق الإنسان
تاليف: د. رفعت حسان

ولادة إلـه

التوراة والمؤرخ

يشغل جان بوتيرو منصب أستاذ في معهد الدراسات العالي في باريس وهو من كبار المختصين في الدراسات الآشورية والتاريخية وهو يشغل منذ عام ١٩٥٨ وظيفة مدير المدرسة التطبيقية للدراسات العليا (قسم العلوم الفلسفية والتاريخية) وله العديد من المؤلفات حول ميثولوجيا بلاد مابين النهرين وهو صاحب القول الشهير بأن التوراة ليست إلا صياغة معدلة من ملحمة جلجامش. وفي هذا الكتاب على صغر حجمه يلقي بوتيرو ضوءاً واسعاً على نشأة الديانة اليهودية وعلاقتها بالأساطير والأفكار التي كانت معروفة في هذه المنطقة من العالم.

دار الكلمة
سورية - دمشق - برامكة - ص.ب: ٢٢٢٩

دار الحصاد
سورية - دمشق
ص.ب: ٤٤٩٠ - هـ/فا: ٢١٢٦٣٢٦